

بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

لمصنفین دلی کا علمی و دینی مآبنا

برکات

نگران اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زمان حسینی

مترتب
جمیل مہدی

مدیر اعزازی
قاسمی اطہر مبارکپوری

مطبوعات دار المصنفین دہلی

- ۱۹۳۹ء اسلام میں خدای کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نظام کا مسئلہ - تعلیمات اسلام - اور کسی اقوام - سوشلزم کی جدید حقیقت -
- ۱۹۴۰ء غلامین اسلام - اخلاق و نفس اخلاق - نیم قرآن - تاریخ ملت حقہ اول - نبی کریم ﷺ - شرائط تیسرا و انگریزی
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حقہ اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع بنی غزوی اصناف)
- مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حقہ دوم 'خلافت راشدہ' -
- ۱۹۴۳ء عقل لغات القرآن مع نہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - مزید تاریخ ملت حقہ 'خلافت امیہ'
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کی گئی)
- ۱۹۴۶ء ترجمان اللہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و نسق - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم (دہلوی) -
- ۱۹۴۸ء ترجمان اللہ جلد دوم - تاریخ ملت حقہ چہارم 'خلافت ہمسایہ' تاریخ ملت حقہ پنجم 'خلافت عباسیہ اول'
- ۱۹۴۹ء قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات (کلمات اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
- تاریخ ملت حقہ ششم 'خلافت عباسیہ دوم' بعثت اتر -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حقہ ہفتم - تاریخ مصر و مغرب اقصی - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد -
- اشاعت اسلام - یعنی دنیا میں اسلام کو کچھ بھلا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حقہ ششم 'خلافت عثمانیہ' جارج برنارڈشا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیر تیسر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افشاء -

برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمن عثمانی

لد ۹۹ جمادی الاول ۱۴۰۶ھ مطابق جنوری ۱۹۸۷ء شمارہ ۱

- | | | |
|----|--------------------------------------|------------------------------|
| ۲ | جمیل مہدی | ۱۔ نظرات |
| ۹ | مولانا عبدالرؤف رحمانی | ۱۔ اسلام و سائنس |
| | | ۱۔ منطق و فلسفہ |
| ۲۳ | جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستوی | ایک علمی و تحقیقی جائزہ |
| | | ۱۔ غزوہ بنی نضیر |
| ۳۱ | مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی | سبب اور زمانے کی تعیین |
| | | ۱۔ بہائی مشرب کی نئی مطبوعات |
| | تحریر: جناب بنت الشاطی پروفیسر برائے | غلط تاویل اور اخفا کا اسلوب |
| ۵۵ | تفسیر جامعۃ القرآن فاس دراتش | |
| | ترجمہ: جناب گوردیال سنگھ مخزوم | |

یہ الرحمن عثمانی پریٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظر

کراچی میں پٹھان مہاجر فسادات کو اس تیسری خواب کی بھیانک تعبیر کہا جاسکتا ہے جو برصغیر کے مسلمانوں نے پاکستان کی تشکیل کے لمحے کے دوران دیکھے تھے، ان سے پہلے بنگلہ دیش میں، مکتی باہنی اور بھارتی فوجوں کی جنگی حکومت کے ہاتھوں جو کچھ مہاجرین پر ہوتی تھی، اس کے دہشت ناک نتائج آج تک ان مہاجر کیمپوں کی صورت میں ڈھاکہ کے مضامین میں دیکھے جاسکتے ہیں، جو وہاں بہاریوں کے کیمپوں کے نام سے موسوم ہیں، اور بن کا پرسان حال ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش میں سے کوئی نہیں ہے۔

بیش انھیں اس بنا پر پاکستانی شہری قرار دینا ہے کہ ان کے اجداد میں انھوں نے بنگلہ دیش کی شہریت اختیار کرنے کے بجائے اپنے آپ کو پاکستانی شہری بتایا تھا۔ اور پاکستان انھیں اپنے شہری تسلیم کرنے سے اس بنا پر انکار کرتا رہا ہے کہ وہ مغربی پاکستان سے بنگلہ دیش نہیں گئے تھے بلکہ ہندوستان سے براہ راست اس زمانے کے مشرقی پاکستان پہنچے تھے۔ جہاں تک ہندوستان کا سوال ہے، اس کی طرف سے انھیں قبول کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ وہ یہاں کی شہریت کو ترک کر گئے اب سے ۱۹۷۱ء سال پہلے مشرقی پاکستان چلے گئے تھے۔ ان خانوں برباد اور بد نصیب لوگوں میں، ہندوستان کے کچھ علاقوں، مشرقی بھوپ، بہار، اڑیسہ، آسام یہاں تک کہ مدراس اور مہاراشٹر تک کے مسلمان شامل ہیں لیکن ان میں اکثریت بہار کے باشندوں کی ہے، اس لئے ان بھی لوگوں کو، جو تواتر میں ۳۰ لاکھ سے بھی زیادہ ہیں بہاریوں کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور ان کی حالت فلسطینی پناہ گزینوں سے بھی زیادہ خراب اور دردناک ہے کیونکہ وہ ہندو برسوں سے بانس کی جھونپڑیوں میں مثالی بے مردمانی کی حالت میں مقیم ہیں، اور دنیا کی کوئی تنظیم ان کی خبر گیری کی ذمہ داری لینے پر تیار نہیں۔ اکثر اوقات مقامی بنگالی باشندے ان کی بانس کی بستیوں پر حملہ کر دیتے ہیں اور انھیں زبردست جانی اور مالی نقصانات سے

دو چار ہونا چڑتا ہے۔ اس طرح کا ایک خونریز واقعہ ابھی پچھلے سال پیش آیا تھا جس میں سیکڑوں لوگ ہلاک اور زخمی ہوئے تھے۔

یہ سب لوگ وہ تھے جنہوں نے اسلام اور پاکستان کو ہم معنی اور ایک دوسرے کا جزو نہ ٹھک سمجھا تھا، اور پاکستان کا مطلب لا الہ الا اللہ قرار دیا تھا۔ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے پاکستان کی تحریک کو فریغ مذہب کی ایک ایسی سیل سمجھا تھا جو دین اور مذہب کی اہمیت کو تبدیل کر کے، دنیا میں ایک مثالی حکومت کے قیام کا سبب بننے والی تھی۔ ان لوگوں نے جغرافیائی حد بندیوں، لسانی اور تہذیبی فرق و امتیاز اور علاقائی اور سماجی تقاضوں کے اثرات و نتائج کو یکسر مسترد کر دیا تھا اور وحدت کلمہ پر مسلم قومیت کی بنیاد رکھی تھی۔ اور ان لوگوں کو مذہب دشمن، اسلام دشمن اور کافروں کا آلہ کار قرار دیا تھا، جو انہیں نتائج و عواقب سے باخبر کرنے کے لئے اپنی بساط بھر جدوجہد میں مصروف تھے، ان کا کہنا تھا کہ مسلمانوں کا خدا ایک ہے، قبلہ ایک ہے، کتاب ایک ہے، رسول ایک ہے، مذہب ایک ہے تو ساری دنیا کے مسلمان ایک کیوں نہیں ہو سکتے؟ وہ کہتے تھے کہ وہ ایک ایسی حکومت کے قیام کی مقدس جدوجہد کے ذریعہ اسلام کے تحفظ کا مقدس فریضہ انجام دے رہے ہیں جو ساری دنیا میں ایک بے مثال اسلامی حکومت ثابت ہوگی، اور جس کے ذریعہ وہ دنیا میں ایک ایسے اسلامی معاشرہ کی تشکیل کریں گے، جو ساری دنیا کے مسلمانوں کے سامنے قرونِ اولیٰ کے اسلامی معاشرہ کی تصویر دوبارہ پیش کرے گا لیکن جو تحریک مسلمانوں کے لئے بے مثال سیاسی قوت کی تعمیر، اور دینی احکام و تعلیم کی خاطر ایک عظیم الشان ملک کی تشکیل اور ہر رکاوٹ اور مزاحمت سے محفوظ فروغ اسلام کے مقصد سے چلائی گئی تھی، اس کا پہلا نتیجہ تو یہ نکلا کہ مغربی مسلمانوں کا گھڑیل پڑتا تھا اور عظیم الشان روایتوں کی حامل جمیعتِ قوٹ کرتیں حصوں، مغربی پاکستان، ہندوستان اور مشرقی پاکستان میں تقسیم ہو گئی، اور دس کروڑ افراد پر مشتمل امت کی حدودی طاقت تین تین کروڑ کے تین الگ الگ ٹکڑوں میں بکھر گئی۔ دوسرا تاہا کہ نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان کی سرحدوں کے اندر باقی ماندہ مسلمان، بھی تہذیبی آثار اور ایک ہزار برس کی حکمرانی میں جمع شدہ تہذیبی اندوختہ کے ساتھ، سیاسی طور

سے کس مہرے کا شکار ہو کر رہ گئے۔ وہ نہ صرف اپنے ملک میں اجنبی سمجھے جانے لگے بلکہ خود اپنی نظروں میں بھی سبک اور ایک ایسے احساسِ جرم میں مبتلا نظر آنے لگے جس کی تلافی کی کوئی صورت ان کے سامنے نہ تھی۔ ہندوستان کی آزادی اور پاکستان کی تشکیل کے بعد جو فضا انھیں ملی، اس میں آزادی سے پہلے کی قربانیوں کا جذبہ اور بٹیا پر آمادگی کا احساس تو اتنا فائنا معدوم ہی ہو گیا تھا، انھیں اپنا وجود تک غیر یقینی اور صدمہ باخبرات سے دوچار نظر آنے لگا۔ جو خواب انھوں نے دیکھے تھے، ان کی تعبیر اتنی سخت نکلی کہ شرمِ رُغ کی طرح لاکھ ریت میں سرچھپا کی شوش پر بھی خطرہ کا احساس ان کا پیچھا چھوڑتا نظر نہیں آتا تھا۔

خوف و خطر، تشویش اور انفعالیّت کی یہ فضا تو ۱۹۴۷ء، ۳۳ کروڑ مسلمانوں کے اس گروہ کی تھی جو ہندوستان کی تاریخ کے سب سے بڑے اور عجیب و غریب انقلاب کے برقی رفتار نتیجے میں، اسلام کی ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ کی سب سے زیادہ پیچیدہ اور عجیب و غریب صورت حال سے دوچار ہو گیا تھا۔ لیکن ان مغربی اور مشرقی علاقوں میں جو پاکستان کے حصہ میں آئی تھی، مسلمانوں کی متوجہ حال بڑی، ہرگز مختلف تھی جو تاریخ کے سب سے بڑے تبادلہ آبادی کی مصیبت کچھ پریشانی اور کچھ احساسِ ذمہ داری کے ساتھ اٹھا رہے تھے، اور ایک نئی مملکت کے حصول اور نئے اسلامی ملک کے مطالبہ کی کامیابی کا جوش و خروش اپنے شباب پر تھا، اس لئے مہاجروں کا جو ہندوستان سے اپنے تہذیبی اور وطنِ رشتوں کو قطع کر کے اس نئی سرزمین میں پہنچے تھے جو ان کے نزدیک اسلام کے فروغ اور اسلامیانِ ہند کی تعمیر سازی کے کام میں ارضِ موعود کا تاریخی کردار ادا کرنے والی تھی۔ وہاں کے لوگوں کی طرف سے استقبال ان کی توقع کے عین مطابق تھا۔ اور وہ اس طرزِ عمل کو اس درویشِ خدا مست کی طرح ایک قدرتی عمل سمجھ رہے تھے جس کے لئے مشرقی اور مغربی کے جال میں پھنسنے بغیر، دہلی، اصفہان اور مرقند کی بود و باش کو کیساں ہی ثابت ہوتے ہیں۔

پھر ایسا بھی تھا کہ پاکستان کی تشکیل کے بعد جن لوگوں نے حکومت کا کاروبار سنبھالا تھا اور جو فی الواقعہ اقتدار پر قابض ہوئے تھے، وہ تقریباً سب کے سب وہ تھے جو غیر منقسم ہندوستان میں مسلمانوں کے غیر متنازعہ لیڈر رہے تھے، اور قائد اعظم محمد علی جناح سے لے کر (جن کی کراچی کی پیدائش کو بنیاد بنا کر انھیں بعد میں پاکستان نژاد قرار دیا گیا) لیاقت علی خاں تک، جو پنجاب کے کرنال کے بڑے زمیندار ہونے کے باوجود، آخر تک یوپی کے مہاجروں کے سرخیل تھے۔ کئے پہلی مرکزی وزارت کے وزیروں کی بیشتر تعداد مہاجروں ہی کے طبقے سے تعلق رکھتی تھی، اور اس لئے ان ایک کروڑ سے زیادہ مسلم مہاجروں کو اپنے بارے میں زیادہ فکر مند کی ضرورت نہیں پڑی، جو بہتر مستقبل کی تلاش نئے ملک کے ساتھ جناباتی وابستگی اور ہندوستان میں ہمہ گیر فسادات اور قتل و غارت کے خوف، اور مشرقی اور مغربی پنجاب کے مکمل تبادلہ آبادی پر پاکستان اور ہندوستان کی حکومتوں کے اتفاق رائے کے مختلف اسباب کی بنا پر پاکستان میں آئے تھے۔ لیکن خوش دلی اور استقبال کے اس جذبہ کی مدت بہت مختصر رہی، اور کراچی اور لاہور میں خاص کر، جہاں مہاجرین کا زیادہ تر جماعہ تھا مقامی پنجابی اور سندھی آبادی ان کی کثرت کی بنا پر، اقلیت میں رہ جانے کے خوف میں مبتلا ہونے لگی اور اس سے مہاجروں کی بحالیات کے کاموں میں ابتدا ہی سے مقامی آبادی کی مزاحمت کی علامتیں نظر آئی تھیں۔

پاکستان کے دوسرے بازی مشرقی پاکستان میں صورت حال بالکل دوسری تھی جہاں مشرقی ہندوستان کی ریاستوں، بہار، اڑیسہ اور مشرقی اتر پردیش کے علاوہ مغربی بنگال سے بھی لوگ پہنچے اور ڈھاکہ کے علاوہ چٹاگانگ اور سلہٹ وغیرہ میں ان کا ہجوم اکٹھا ہوا، ان مہاجروں میں اکثریت بہار کے لوگوں کی تھی اس لئے مشرقی پاکستان میں آنے والے سبھی مہاجروں کو بہاریوں کے نام سے موسوم کر دیا گیا۔ ان نو آمدہ مسلمانوں کو سب سے زیادہ پریشانی زبان کی اہمیت کی وجہ سے ہوئی، اور اسسانی اختلافات کی وجہ سے وہاں مہاجرین دو حصوں میں منقسم ہو گئے اور اسی اختلاف کی وجہ سے مغربی بنگال سے آنے والے مسلمان تو مشرقی پاکستان کی ثقافت میں آسانی کے ساتھ مل گئے، اور بنگالی زبان سیکھنے لگے۔

اثرِ زلزلہ کے سبب ہنگامی تہذیب میں ان کا علو و حد تشخص باقی نہ رہ سکا اور وہ ہنگامی قومیت کا ایک جزو لاینفک بن گئے۔ لیکن یہی ایک سبب، غیر ہنگامی مہاجروں کے لئے مزید پریشانیوں کا سبب بنا جو اپنے آپ کو تہذیبی اور معیارِ زندگی کے اعتبار سے ہنگامیوں کے مقابلہ میں زیادہ بہتر سمجھتے تھے اور حقیر اقلیت میں ہونے کے باوجود ان کا سلوک ہنگامی اکثریت کے ساتھ حقارت اور نفرت کے حامل احساس برتری سے بھرپور تھا۔

مشرقی بنگال سے قطع نظر سارے پاکستان میں، مہاجرین کے ذہن و فکر پر تخیلی اور جذباتی اثرات کا غلبہ ابتداء ہی سے نمایاں رہا، وہ اپنے آپ کو نئی اسلامی مملکت کا خالق سمجھتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ پاکستان کے قیام کی جدوجہد میں ان کا فیصلہ کن کردار۔ اور پاکستان بننے کے بعد ناقابل بیان مصائب یہاں تک کہ مہاجریت کی اذیت اٹھانے کا وجہ بنے ان کا نئی اسلامی مملکت پر حق ملکیت، مقامی لوگوں سے کہیں زیادہ ہے، جو پاکستان کی جدوجہد اور پھر پاکستان کے قیام کے بعد تاریخ کے سنگین فرقہ وارانہ فسادات کی ہلاکتوں اور تباہ کن اثرات سے محفوظ رہے اور آرام سے گھروں پر بیٹھے رہے، وہ ابھی تک پاکستان کے مذہبی تصور سے اس درجہ سرشار تھے کہ پنجابی، سندھی، بلوچستانی اور سرحد کی قومیتوں کی حقیقتوں کو ناقابلِ لحاظ سمجھتے تھے، اور علاقائیت کا فرق ان کے لئے کسی درجہ میں بھی قابلِ قبول نہ تھا۔ اس لئے ان کی خواہش تھی کہ پاکستان کی تمام حکومت ان کے ہاتھ میں ہو اور وہ اپنی مرضی کے مطابق اس ملک کا نظام چلائیں، پاکستان سے ہندو آبادی کے انخلا کی بدولت انھیں اس خلا کو بھرنے کا موقع بھی مل گیا تھا اور وہ ہندوؤں کی چھوڑی ہوئی جائیدادوں اور اعلیٰ عہدوں پر قابض بھی ہو گئے تھے، اس لئے وہ اس غلط فہمی میں بھی مبتلا ہو گئے تھے کہ انظامیہ میں ان کی تناسب سے کہیں زیادہ نمائندگی اور حکومت پر ان کا نفوذ مستقبل میں بھی بدستور برقرار رہ سکے گا۔

لیکن ان کی یہ ساری امیدیں جلد ہی پنجابی، سندھی، بلوچستانی اور سرحدی قومیتوں کی مزاحمت سے ٹکرا کر پھوٹ گئیں، جو جلد ہی اتنی طاقتور اور خوفناک انداز سے نو تشکیل پاکستانی سیاست و حکومت

اور معاشرت پر غالب آگئیں کہ مہاجروں کی سب سے بڑی شخصیت ان کے سب سے بڑے لپٹی بان ادیب پاکستان کے وزیراعظم نواب زادہ لیاقت علی خاں کو ایسے پراسرار حالات میں شہید کر دیا گیا کہ آج تک ان کا قتل ایک سرسبزہ ناز بنا ہوا ہے، اس کے بعد گورنر جنرل غلام محمد ادا ان کے بعد فوجی حکمران جنرل محمد ایوب خاں کے دور میں، انھیں سیاست اور انتظامیہ سے بے دخل کرنے کی کوشش کی جس کی بدولت وہ سب لوگ، وزارتوں اور اہم عہدوں سے محروم کر دیے گئے، جو پاکستان کے قیام کے فوراً بعد، ان عہدوں اور منصبوں پر قابض ہو گئے تھے۔ جغرافیائی تقاضوں کے ناگزیر اثرات، اور لسانی و علاقائی تعصبات کی وہ محرم بازاری پاکستان میں ہوئی کہ ایک کروڑ سے بھی زیادہ وہ لوگ جو اپنے خوابوں کی اسلامی سلطنت تعمیر کرنے کے لئے پاکستان میں منتقل ہوئے تھے، رفتہ رفتہ ایک ایسے مستقل طبقہ۔ مہاجروں کے طبقہ میں محروم ہو کر رہ گئے، جنھیں پنجابی، سندھی، بلوچستانی، سرحدی اور بنگالی قومیتوں میں سے کوئی ایک قومیت بھی قبول کرنے پر تیار نہ تھی۔ انھوں نے مغربی پاکستان میں ایک بار جنرل محمد ایوب خاں اور مس فاطمہ جناح کے درمیان الیکشن کے موقع پر، اور دوسری بار مشرقی پاکستان میں، بنگلہ دیش کی تحریک کے مقابلہ میں مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کا ساتھ دے کر، اپنی کھوئی ہوئی اہمیت اور عزت و وقار کو بحال کرنے کی کوشش کی لیکن دونوں بار ناکام ہو کر پہلے سے بھی زیادہ کس میری اور زبوں حالی کا شکار ہو گئے۔ پہلی کوشش کا نتیجہ مغربی پاکستان میں ۱۹۷۱ء کے پہلے چٹھان مہاجر فساد کی صورت میں نکلا، جس میں پٹھانوں کی قیادت جنرل ایوب خاں کے لڑکے گوہر ایوب نے کی، اور دوسری کوشش کا بھیانک انجام، بنگلہ دیش کے قیام کے بعد ایسے ہمد گیر قتل عام کی شکل میں ظاہر ہوا، جس میں کم از کم دو لاکھ مہاجرین طرح مارے گئے کہ سیکڑوں جگہ تو بھرے پڑے خاندانوں کا نام و نشان تک مٹ گیا اور تین لاکھ سے زیادہ لوگ مستقل طور پر بے یار و مددگار ہو کر رہ گئے۔

اب کراچی میں پاکستانی تاریخ کے بدترین گروہی فسادات ہیں، مہاجرین پر ہلاکت،

تاریخی اور خانہاں بریادی کی جو قیامت ٹوٹی ہے، اس نے مغربی پاکستان میں مہاجرین کے مستقبل کے بارے میں سنگین خطرات پیدا کر دیے ہیں۔ اس سے پہلے بھی وہاں سندھی، اردو، زبانوں کے تنازعہ پر جو سانی فسادات ہو چکے ہیں، ان میں مہاجرین کے قتل و غارت، اردو مکرزوں کی آتش زنی اور نایاب اردو خطوط کی تباہی کے ہولناک واقعات پیش آئے تھے، جن کے بعد، اس زمانے کے وزیر اعظم ذوالفقار علی بھٹو نے مہاجرین کے تشخص تک کو یہ کہہ کر ختم کرنے کی کوشش کی تھی کہ یہ فسادات نئے اور پرانے سندھیوں کے درمیان ہوئے ہیں۔

پہلے مشرقی پاکستان (بنگلہ دیش) اور اب مغربی پاکستان کے واقعات نے ثابت کر دیا ہے کہ برصغیر کے مسلمانوں نے مذہب کے تخیلی تصور پر دو قومی تحریک کی بنیاد رکھ کر اتنی بڑی سیاسی غلطی کی تھی، جس نے ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش میں اسلام اور مسلمانوں کو سر بلند کرنے کے بجائے نئے نئے اور پیچیدہ مسائل سے دوچار کر دیا، جنہوں نے تینوں خطوں کے مسلمانوں کی زندگی کو ایسے مصائب سے بوجھل کر دیا جن کا تصور بھی متحد ہندوستان میں نہیں کیا جاسکتا، ان کے شیریں خوابوں اور ہوائی قلعے تعمیر کرنے کا دور ختم ہوا، اور اب انہیں ایسے سنگین حقائق کا سامنا ہے جن کے لئے وہ اپنے علاوہ کسی دوسرے کو الزام نہیں دے سکتے۔ قوموں کی اجتماعی سیاسی غلطیوں کا نتیجہ جس بھیانک شکل میں نکلتا ہے، وہ آج ان کے سامنے ہے، ہندوستان کے ان صوبوں کے مسلمانوں نے جہاں مسلمان اقلیت میں تھے، پاکستان کی تحریک میں سب سے زیادہ جوش و خروش اور سیاسی کیفیت کا مظاہرہ کیا ہے، اس لئے اب وہی ان تینوں علاقوں میں اس کی مکافات بھگتنے پر مجبور ہیں جو پاکستان کی تقسیم کی صورت میں برصغیر کے نقص پر ابھرائے تھے۔

اسلام وسائنس

(۲)

مولانا عبدالرؤف جھنڈا انگری (نیپال)

ایجادات پر فخر و غور اور خدا فراموشی
کا دماغ خراب ہو گیا اس نے اپنے کو خدا سے
ٹھیک نہیں ہے

پر تکیہ کر کے خدا کی کار سازی اور کار فرمائی اور مشیت کے کاروبار کو ایک دم
بھول گیا ہے

ملا جو عیش در روزہ تو اس پر بھول گئے
خدا کے حکم کو کیا خود خدا کو بھول گئے؟

یہ انسان غور نہیں کرتا کہ ان ایجادات و ترقیات میں ہمارے لئے فخر و غور
کی کیا چیز ہے۔ کسی چیز کے واضح و معلوم ہو جانے کی خوشی ایک موجد کو تو ہو سکتی
ہے کہ اس نے ایک خاصیت کو دریافت کر لیا اس کو ایک ادراک انکشاف ہوا اس کے
سوا اس کا کچھ بھی کارنامہ نہیں ہے یہ خاصیت کیوں اس میں ہے، وہ یہ نہ بتا سکے
اور نہ اس میں کوئی خاصیت پائی کر سکے گا۔

آگ جلاتی ہے، یہ خاصہ معلوم ہوا مگر یہ خاصہ کس نے پیدا کیا اس کی مہمیت

علت کیا ہے اس پر بدستور پردہ پڑا ہوا ہے۔ ارباب سائنس نے آگ و پانی کے قحطی
انٹراج سے بھاپ واسٹیم تیار کیا مگر نہ تو پانی بنایا اور نہ آگ میں حرارت تخلیق کی
اگر آپ آگ و پانی علیحدہ کر دیں تو بھاپ واسٹیم کی تیاری مہل ہو کر رہ جائے
گی۔

ایک مثال | یورپ کے ایک مشہور فلسفی ٹیوٹن نے کیا ہی خوب مثال دی ہے وہ کہتا ہے
کہ ماہ رمضان کے اختتام پر کئی لوگ عید کا چاند دیکھتے ہیں تو جس کی نظر
سب سے پہلے چاند پر پڑ جاتی ہے وہ خوش ہو کر سب کو دکھاتا ہے حالانکہ نہ اس نے وہ
چاند بنایا جس کو آنکھ سے دیکھا اور نہ وہ آنکھ ہی اس نے بنائی جس سے چاند نظر آ گیا
لیکن چونکہ اس نے سب سے پہلے دیکھا ہے اس لئے اس کو خوشی ہوئی ہے تو اسی طرح ایک
موجد کو سب سے پہلے کسی چیز کی دریافت و اکتشافات پر خوشی ہونی چاہئے نہ کہ خدا فراموش
خدا بیزاری۔ کیونکہ اس نے خود کسی چیز کو نہ بنایا ہے نہ اس میں کوئی خاصیت پیدا کی ہے
بلکہ صرف چیزوں کے خواص کا پتہ لگایا ہے۔

خدا کا انکار محض حماقت ہے | امریکی خلا باز جان گلن نے تو کائنات کی وسعت اور نظم و
تدبیر کو دیکھ کر خدا کا اقرار کیا۔ مگر اس کے برعکس یہ ایک
عجیب بات ہے کہ ۱۲ اپریل ۱۹۵۹ء میں روس کا اولین خلا باز، یو، ری گگارین جب
زمین سے صرف ایک سو پچاسی میل اوپر پہنچ کر زمین کے گرد صرف ایک چکر لگا کر واپس
ہوا تو اس وقت کے روس کے وزیر اعظم مسٹر خروشیچوف نے بڑے فخر و غرور سے یہ لغو
دل آزار اعلان کیا کہ ہمارے آدمیوں کو تو خلاؤں میں کہیں خدا نظر نہیں آیا۔ لیکن سوا
یہ ہے کہ روسی خلا باز نے خلاؤں میں دیکھا ہی کیا جس کی بنیاد پر اس کو یقین ہو گیا
کہ خدا کا وجود نہیں ہے آخر وہ کون سی علامت و نشانی ہے جو انکار خدا پر اہل علم
ہے کچھ دسی خلا باز نے پوری کائنات چھان لی تھی یا تمام کہکشاؤں کی سیر کر لی تھی۔

تو علماء الہدایہ نے ان غلاؤں کو کھشاؤں سے پرے بہت پرے عرش اعظم پر ہے۔
 وسیع کرسی، السموات والارض من یعنی اس کی کرسی تمام سماوی کائنات اور غلاؤں
 اور کھوکھلاؤں کو محیط ہے تو جب اس ذات کے عرشِ معلیٰ تک رسائی ہی نہ ہوئی اور نہ ممکن ہی
 ہے پھر انکار خدا کیسا اور عدمِ علم سے علم بالعدم کیسے لازم ہو گیا؟

اللہ تعالیٰ نے سورہ حج میں کیا خوب ارشاد فرمایا ہے: وَمِنَ النَّاسِ مَن
 يَّجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّثِيرٍ شَأْنِي عِطْفُہ
 لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَنْفِ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ لَّنِي لَیَوْمَ الْقِيَامَةِ
 عَذَابُ الْحَرِيقِ ۝ (سورہ حج)

یعنی لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جو بغیر حقیقی علم یا ہدایت (دلیل عقلی) یا کتاب
 روشنی (دلیل نقلی) کے خدا کے بارے میں خواہ مخواہ جھگڑنے لگ جاتے ہیں، پھر سے
 گردن اکڑاتے ہوئے تاکہ وہ لوگوں کو اللہ کے راستہ سے برگشتہ و گمراہ کرے تو
 ایسے شخص کے لئے دنیا میں بھی رسوائی ہے اور قیامت کے دن ہم اس کو جلتی ہوئی
 آگ کا مزہ چکھائیں گے۔

اس آیت کریمہ کے مصداق خروشچوف نے تکرور غرور سے گردن اینٹیتے ہوئے
 خدا کے بارے میں جو غلط و گمراہ کن معاملہ کیا تو دنیا کے رسوا کن عذاب میں وہ مبتلا
 ہوا۔ اس کا انجام بھی سب کے سامنے ہے کہ روس کے موجودہ وزیرِ اعظم کو سی گن
 نے خروشچوف کو وزارتِ عظمیٰ کی کرسی سے ہٹا کر گمنامی کی وادی میں ٹاپک ڈبیاں
 مارنے کے لئے دھکیل دیا۔ اب یہ سب لوگ ذائقہ موت چکھ کر محمد فی السار
 ہو چکے ہیں۔

یہ خوب یاد رہے کہ سائنس دانوں میں سے ماہرین
 روسی خلا باز کی غلط بیانی کی توضیح | فلکیات کا بیان ہے کہ کائنات میں سے صرف

سورج تک پہنچنے کے لئے سات سال کی مدت لگے گی۔ کیونکہ زمین سے وہ نو کروڑ تیس لاکھ میل کی دوری پر ہے اور نظام شمسی کے ایک سیارہ پلوٹونک پہنچنے کے لئے چالیس سال کی مدت لگے گی، کیونکہ زمین سے وہ تین ارب ستادین کروڑ میل کی دوری پر ہے اور یہ پہنچ اس وقت ہو سکتی ہے جبکہ ہم اس خلائی راکٹ سے سفر کریں جو پندرہ ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے پرواز کرے۔

پھر نظام شمسی کے ایک قریب ترین سیارہ تک پہنچنے کے لئے مدت ساڑھے سات سال لگے گی جبکہ اس خلائی راکٹ سے سفر کریں جو پندرہ ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے اڑے۔

پھر قریب ترین کہکشاں تک پہنچنے کے لئے جبکہ اس خلائی راکٹ سے سفر کریں جو ایک سکینڈ میں ایک لاکھ چھیالیس ہزار میل کی رفتار سے پرواز کرے تو مدت پندرہ لاکھ سال لگے گی (ان تمام چیزوں کا حوالہ مبسوط طور پر آگے آ رہا ہے)۔
تو جب گگارین نے ان خلاؤں اور کہکشاؤں کا سفر ہی نہیں کیا اور نہ کر سکتا تھا کیونکہ وہ زمین سے صرف ایک سو پچاسی میل اوپر جا کر اور زمین کے گرد چکر لگا کر واپس آ گیا تھا تو پھر کس طرح اس کو خدائے پاک کا انکار زیب دیتا ہے کیونکہ خدا ان خلاؤں و کہکشاؤں کی منزل سے بے حد بلند اور بہت بلند ہے۔

آج جب انسان کا ایک قریب ترین سیارہ تک پہنچنا ناممکن ہے کیونکہ وہاں تک پہنچنے کے لئے ساڑھے سات لاکھ برس کی عمر چاہئے کائنات کے چپہ چپہ تک پہنچنے کے لئے گگارین کے پاس بھلا امکان کہاں تھا۔ خدا تو چاند، سورج، ستاروں اور اربوں کھربوں کہکشاؤں سے بھی اوپر بہت اوپر عرشِ علیٰ پر ہے۔ اب غور فرمائیے کہ جب یوری گگارین خود سائنس کے مسلمہ اصول کے تحت خدا کی کائنات میں سے ایک قریب ترین سیارہ تک رسائی نہ پاسکا تو پھر

اس کے لئے خدا تک رسائی کا سوال کیا ہے ؟

علاوہ ازیں یہ حقیقت ہے کہ باری تعالیٰ کو دنیا کی نگاہیں اپنی گرفت میں نہیں لاسکتی ہیں۔ لَا يَدْرِكُهُ الْبَصَافُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (سورۃ النعام) یعنی اسے نگاہیں نہیں پاسکتی ہیں اور وہ نگاہوں کو پالیتا ہے اور وہ باریک بین جبر رکھنے والا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام خدا کو نہ دیکھ سکے جو بڑے مقدس و منزہ رسول تھے تو یہ بے استیجار و بے مہارت لوگ کیسے دیدار باری تعالیٰ کر سکیں گے۔ خدا تعالیٰ کو نہ چور و چوچند ملک کے لوگ اور نہ بیسویں صدی کے لوگ دیکھ سکے اھل ثناس کے بعد کے صدیوں کے اس کا ادراک کر سکیں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ یواری، گگارین کے متعلق اس کے بیان سے کہ خدا کو دیر آنکھوں نے نہیں دیکھا کسی مسلمان کے دل میں تذبذب نہیں پیدا ہوا۔ اگر وہ یہ کہتا کہ میں خدا کو دیکھ آیا ہوں تو البتہ اس کے بیان کی تکذیب و تردید کرنی پڑتی۔ کیونکہ اس کی بات ارشاد باری تعالیٰ لَا يَدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ کے خلاف ہوتی۔

دنیا کی ساری غیر مسلم طاقتیں اپنے تمام وسائل اس نکتہ اسلام کو فرسودہ مذہب پر زور دینے میں استعمال کرتی ہیں کہ اسلام ایک کہنے کا مطلب فرسودہ قدیم مذہب ہے اور ایک دقیانوسی نظام ہے

جو حال کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔

ان کی اس فکر مندی کی وجہ یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ غیر مسلم طاقتیں واقعی ہماری کمزوری اور باتری پر کڑھتی ہیں اور ہر لحاظ سے ہماری بہتری و ترقی کا خواہاں ہیں، بلکہ وجہ یہ ہے کہ ان کو یہ خوف کھائے جا رہا ہے کہ کہیں مسلمان پھر سے اسلام کے سانچے میں اپنی زندگی ڈھال کر ایسی دیوانہ بن جائیں جس سے شکر اگر غیر مسلم طاقتوں کو

اپنا سر پھوڑنے کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا، افریقہ میں کلیسا کے سربراہ یہ فقرہ دہرا چکے ہیں کہ افریقہ کو خطرہ کمیونزم سے نہیں بلکہ اسلام سے ہے۔ انہیں خیالات کا اظہار امریکہ کا مشہور سائنس دان بھی کر چکا ہے۔ علامہ اقبال نے انہیں خیالات کا اظہار کیلئے کہ بڑا شیطان اپنے ہی چیلوں سے کہتا ہے۔

عصر حاضر کے تقاضاؤں سے لیکن ہے یہ خوف
آشکارا ہونہ جائے شرع پیغمبر کہیں

یہی وجہ ہے کہ ہمارے نوجوانوں کو خاص طور پر رقص گاہوں کی راہ دکھائی جاتی ہے، لڑکیوں کو بے حیائی کی تعلیم دی جاتی ہے اور ہر ایسی چیز سے نفرت سکھائی جاتی ہے جسے ایک مسلمان عزت و احترام کے لائق سمجھتا ہے۔

ہمارے عوام کو تشلیث پرست تو نہ بنایا جاسکا لیکن ان کے دل و دماغ پر اسلام کی کٹری کی مہر ثبت کر دی گئی اور اسلام کے فرسودہ نظام ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے تاکہ ہماری نوجوان نسل اسلام سے باغی و منکر ہو جائے اور اس طرح اسلام کی بڑھتی ہوئی ترقی اور مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی تعداد نیست و نابود ہو جائے۔
يُودِيْلَ وَنَ اَنْ يَطْفُوْا اَلْوَدَّ اللّٰهَ بَا فَوَاْهِمُ اللّٰهُمَّ نُوْرًا وَّلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ (سورۃ توبہ) یعنی نور خدا کو اپنی پھونکوں کے ذریعہ بجھا دینا چاہتے ہیں اور اللہ اپنے نور کو روشن کرے گا اگرچہ کافروں کو سخت ناپسند ہو۔

ہمارے روشن خیال جدید تعلیم یافتہ اور
اسلام ابدی صداقتوں کا نام ہے | مغرب زدہ حضرات اسلامی تعلیم کے

متعلق کہتے ہیں کہ موجودہ زمانہ زمانہ رسالت سے آگے بڑھ چکا ہے۔ دنیا اب کافی ترقی کر چکی ہے۔ نئے حالات، نئے اصول کے تحت نئے مسائل کی ضرورت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اسلام اب چودہ صدیوں پرانا ہو چکا ہے، اب اس کو جدید

تھانوی اور نئے حالات کے تحت کچھ بدلنا چاہئے۔ وہ کہتے ہیں کہ پرانی عمارتیں گر کر نئی بنائی جاتی ہیں۔ پرانی تعلیم بدل کر نئی تعلیم اس کی جگہ لیتی ہے۔ پرانے نصاب بدل نئے نصاب رکھے جاتے ہیں۔ تعزیرات و قوانین ہند بدلتے رہتے ہیں۔ مگر اسلام کو کیا ہو گیا ہے وہی پُرانے مسائل اب تک دہرائے جاتے ہیں جو دنیا کی ترقی میں مزاحم بن جاتے ہیں۔ اکبر الہ آبادی نے ایسے لوگوں کی ترجمانی میں لکھا ہے کہ

ہر اک بات میں ان کے دین کے اڑنگے

ہر اک بات میں ان کے مذہب کا پتھر

یہ دنیا میں رہنے کے لچھن نہیں ہیں

اٹھاؤ چلو تہہ کرو اپنا بستر

ایسے دوستوں اور بھائیوں سے صرف اتنا کہنا ہے کہ اسلام صرف ابدی صداقتوں اور حقیقتوں کا نام ہے اور حقیقت و صداقت بدلنا نہیں کرتی اور یہ قاعدہ کلیہ غلط ہے کہ قدیم اس لئے قابل ترک ہے کہ وہ قدیم ہے۔ اور جدید اس لئے قابل اخذ ہے کہ وہ جدید ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ سچ کو ہمیشہ سچ اور جھوٹ کو ہمیشہ جھوٹ سمجھا جائے گا۔ نیکی ہمیشہ نیکی کہلائے گی اور بدی ہمیشہ بدی کہلائے گی، کسی کو قتل کر دینا ہمیشہ کے لئے ظلم ہے اور کسی ڈوبتے ہوئے کو پھالینا ہمیشہ کے لئے رحم ہے، احسان ہے اور اس قسم کی حقیقتیں اور صداقتیں ہمیشہ یکساں رہیں گی، ان میں تبدیلی کیونکر ممکن ہے۔ اسی طرح آفتاب ہمیشہ پورب سے نکلتا ہے اور بحکم میں ڈوبتا ہے کیا اب یہ پرانا قاعدہ بدل جانا چاہئے؟ ہمیشہ پانی ڈوبتا اور آگ جلاتی تھی کیا اب پانی جلانے اور آگ ڈوبنے لگے؟ ہمیشہ سے چاند ہلال بن کر نکلتا اور پھر بڑھتے بڑھتے بدکبال بنتا ہے اب بدکمال پہلے بننا اور بعد کو ہلال بننا چاہئے۔

پرانا قاعدہ ہے کہ آم کے تخم سے آم اور بادام کے تخم سے بادام پیدا ہوتا تھا

کیا اب ہم سے بادام اور بادام سے اخروٹ ہونا چاہئے؟ ہمیشہ انسان پیروں سے چلتا اور داغ سے سوچتا تھا کیا اب یہ پرانا قاعدہ بدل جانا چاہئے اور انسان کو سر سے چلتا اور ٹانگوں سے سوچنا چاہئے؟ پرانا قاعدہ تھا کہ آنکھیں دیکھتی اور زبان بولتی تھی تو کیا اب زبان کو دیکھنا اور آنکھ کو بولنا چاہئے؟ پرانا طریقہ تھا کہ انگلیاں لکھتی اور معدہ کھانا ہضم کرتا تھا کیا اب یہ پرانا قاعدہ بدل جانا چاہئے؟ آدمی پہلے بچہ، پھر جوان، پھر بوڑھا ہوتا ہے تو کیا اب جوانی سے پہلے بڑھاپا آنا چاہئے؟ پہلے دودھ پل کر چار ہوتے تھے اور چار چار مل کر آٹھ ہوتے تھے تو کیا اب یہ ریاضی کا پرانا قاعدہ بدل گیا اور دودھ پل کر تین اور تین تین مل کر پانچ ہونے چاہئیں؟ پرانا قاعدہ ہے کہ کل جڑ سے بڑا اور جزر کل سے چھوٹا ہوتا تو کیا اب اس کے بالعکس ہونا چاہئے؟ غور کیجئے کہ محض قدیم ہونے کی وجہ سے کون سا نظام الٹ گیا ہے کون سا دوسرے بدل گیا۔ کیا طبیعیات، ریاضیات، معاشیات، اقتصادیات اور اخلاقیات کے کسی پہلو میں محض قدیم ہونے کی وجہ سے کوئی انقلاب آیا؟

الغرض اسلام ابدی صداقتوں اور اللہ کی ارشاد کردہ سچی حقیقتوں کا نام ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی ہے اور کسی زمانہ میں اس کے اندر رد و بدل کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔ کبھی بھی اس کی لازوال حقیقتوں کو باطل کا غارہ غبار آلود نہ کر سکے۔ ارشاد ہے: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (سورہ حجہ سورہ) یعنی باطل کبھی بھی اسلام پر غلبہ نہیں پاسکے گا۔ یہ قرآن کریم زبردست حکمت والے کی جانب سے ہے۔

اسلام اب ہمیشہ ہمیش کے لئے مکمل ہو کر اور تمام صداقتوں کا جامع ہو کر ہمارے پاس موجود ہے۔ ارشاد ہے: الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا یعنی آج میں نے تمہارے

دین کی کھل کر دیا اور اپنی نعمت کا اتمام تمہارے اوپر کر دیا اور اسلام کو تمہارے لئے
دین کے اعتبار سے پسند کیا۔

اس لئے اس پر اب فلسفہ قدیم و سائنس جدید اور کسی بھی دوسرے باطل نظریہ
کا دار کامیاب نہیں ہو سکتا اور دوسری تمام ناقص تعلیمات اور غیر الہامی تصنیفات
اور تمام باطل تصورات اور غلط افکار و نظریات اس سے نظر نہیں ملا سکتے۔ لانا
غیر عملی مرحوم نے کیا ہی خوب نقشہ کھینچا ہے۔

چل دے پتھر، گم ہوئے مرقس رستے متی مٹ گئی تو
جلو الحق و ذہق الباطل ان الباطل کان زهوقا

ہم نے مانا کہ زمانہ ترقی کر رہا ہے، چراغ کی جگہ برقی لیمپ
کیا واقعی سائنس نے مذہب سواری کے لئے اونٹ اور گھوڑے کی جگہ ریل،
کوڑک پہنچائی ہے؟ موٹر اور ہوائی جہاز، پیام رسائی کے لئے گھوڑے

کی بجائے تار، ٹیلی فون اور وائرلیس کا دور آیا۔ مرنے مارنے کے لئے تلوار و نیزہ
کی جگہ ڈائنامیٹ ٹینک اور مشین گن، ایم بم اور زہریلی گیس وغیرہ بن گئی ہیں،
یہ ہوا وہ ہوا لیکن اسلام پر اس سے کیا اثر پڑا، اس کے حقائق میں کیوں تبدیلی
ضروری ہے!

مولانا مناظر احسن گیلانی (صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد) کا مقولہ
مجھے یاد آتا ہے، وہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ میں اکثر کہا کرتا ہوں کہ اب تو ایمان بالٹھ
مشکل ہو گیا کیونکہ ہوائی جہاز اڑنے لگا۔ فرشتوں کا اقرار محال ہو گیا کیونکہ اب ریڈیو بولنے
لگا۔ عذاب قبر اور عقیقہ جنت و جہنم باطل ہو گیا اس لئے کہ اب ٹیلی ویژن کا دور آ گیا۔
تائید علی کا عقیدہ غلط ہو گیا اس لئے کہ اب ٹیپ ریکارڈ وجود میں آ گیا۔ جب میں یہ کہتا
ہوں تو میرے دوست حیران ہو کر کہتے ہیں کہ اس میں منطقی ربط کیا ہے؟ ایمان بالٹھ اور

جہاں کی اڑان میں آخر کیا تصادم ؟ ریڈیو کے وجود کا اثر فرشتوں کے وجود پر کیا ہوگا ؟
 ٹیلی ویژن کی ایجاد سے عذاب قبر کیوں محال ہے ؟ تب میں کہتا ہوں کہ اسلام کے مسائل
 یہی اور اسی قسم کے چند احکام و عقائد تو ہیں ایمان باللہ، فرشتوں کا اقرار اور عذاب
 قبر، جنت و جہنم وغیرہ کا یقین، اگر ان احکام و عقائد کا سائنس کی ایجادات و اختراعات
 سے کوئی تقارن و ٹکراؤ نہیں ہے تو پھر یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ سائنس نے مذہب کی
 چولیس ہڈی دی ہیں ؟ مذہب کے مسائل آخر یہی تو ہیں اور سائنس کی ایجادات بھی
 یہی کچھ ہیں ؟ تب میرے دوست خاموش ہو جاتے ہیں ؟

حقیقت یہ ہے کہ سائنس کا راستہ اور اس کے فکر کی راہ الگ ہے مذہب کے
 مسائل و حقائق الگ ہیں ؟ سائنس و مذہب کے تصادم کا کوئی معنی ہی نہیں ہے ،
 سائنس کی راہ فکر مواد اشیاء اور قدرتی ساز و سامان ہیں ، اسلام کی راہ فکر چند
 عقائد و احکام ہیں۔ سائنس مادیات کی ترکیب و تجزیہ ، تحلیل و تقسیم میں لگا ہوا ہے۔
 اسلام قدرت کا علی میزان ہے اور دونوں کی لائن جدا ہے۔

مذہب کو جو سائنس کا حریف اور ضد سمجھا جانے
 اسلام سائنس کا حریف نہیں ہے | لگاؤ مذہب عیسائیت ہے اس نے سائنس
 کے نظریات و افکار کے خلاف بہت کچھ مجاہدہ و مظاہرہ کیا۔ اس لئے نفس مذہب
 بدنام ہو گیا۔

یورپ میں ایک عورت نے دروازہ کی تکلیف سے بچنے بچانے کے لئے کچھ عہد
 (من کرنے والی) ادویات تیار کیں تو عیسائیوں نے اس کی دو عیسائیت کے خلاف سمجھا
 کیونکہ ان کی کتاب میں لکھا ہے کہ عورت دُکھ سے جنے لگی ، یہ دُکھ سے پیدا کرنا اس کو
 مائی حوا سے وراثتہ ملا ہے کیونکہ انھوں نے دھوکا دیا تھا اب چونکہ اس دوا کے
 استعمال سے دُکھ درد کا احساس نہیں ہوتا تھا اس لئے اس کو عیسائی عقائد

کے خلاف سمجھ کر اس کی ایجاد پر اس کو کلیسا نے سزا دی۔

(۲) سر شاہ سلیمان صاحب ماہر ریاضیات نے اپنے مقالہ کے اندر لکھا ہے کہ پورٹھے مگیلیو نے جب اپنا نظریہ شائع کیا کہ شمس و قمر کا مرکز ساکن ہے اور زمین متحرک ہے تو اس کی کتاب ضبط کر لی گئی اور کلیسا نے اسے توہین عیسائیت قرار دیا۔ انہوں نے کہا کہ مہبط عیسیٰ زمین کی اہمیت اس میں ہے کہ وہ ساکن رہے اور دوسرے عظیم اشیان کھڑے اس کے سامنے حرکت کرتے پھر بعد میں اس علیحدہ اس کو نظر بند کر دیا گیا۔ (طلوع اسلام ستمبر ۱۹۴۱ء)

برخلاف اس کے علم حکمت کا اسلام قدردان ہے وہ ایجادات و اکتشافات کو اپنا حریف نہیں جانتا اور نہ اس کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے کیا خوب لکھا ہے ۔

ڈرا سکیں نہ کلیسا کی مجھ کو تلواریں

سکھایا مسئلہ گردش زمین میں نے

قرآن کریم نے تو اس کائنات میں بار بار غور و فکر کی دعوت دی ہے ۔

بانی اسلام کا مقولہ ہے : الحکمة ضالة المؤمن حیث وجدھا ۔ الحق بجاہ یعنی دانائی و دانشمندی کی چیزیں تو اسلام کے فطری اور موردی حقوق ہیں اس لئے مسلمان حکمت و عقل سلیم کی رہبری و رہنمائی میں آگے بڑھتا ہے ۔ حالی مرحوم نے کیا خوب لکھا ہے ۔

کہ حکمت کو اک گشہ لعل سمجو

جہاں پاؤ پنا اسے مال سمجو

قرآن کریم میں کائنات کے ذرہ ذرہ میں اسلام نے کائنات عالم میں بزرگی دعوت دی ہے خود کرنے کا حکم موجود ہے اس میں

خدا کی قدرت و ربوبیت کی نشانیاں مفر میں ارشاد ہے : اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ وَاَحْتِكَافِ السَّيْلِ وَالْمَآءِ الْفَلَآكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا
يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَلْيَحْيَا بِهٖ الْاَرْضُ مِنْۢ بَعْدِ
مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَكَصَّرَ لِيْلٍ الرِّیَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ
بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَا يَاۡتِ لِقَوْمٍ لِّعَقُوْمٍ لِّعَقْلُوْنَ۔ (سورہ بقرہ)

یعنی زمین و آسمان کی تخلیق میں دن و رات کے پھیر میں ان کشتیوں میں جو لوگوں
کے مفاد کے خاطر سمندر میں چلتی ہیں اس پانی میں جس کو اللہ سمندروں سے بخارات کی شکل
میں نکال کر ایک خاص بلندی سے برسا دیتا ہے پھر اس پانی کے ذریعہ مردہ زمین کو زندہ
کر دیتا ہے جس کے باعث وہ اہلہاتے ہوئے سبزہ زاروں میں تبدیل ہو جاتی ہے، ان
تمام جانداروں میں جن کو اس نے اس (دھرتی کے سینے) پر پھیلا دیا ہے، ہواؤں کے نظام
اول بدل اور اس بادل میں جو بغیر کسی سہارے کے خاص بلندی پر زمین و آسمان کے
ماہین ٹھہرایا ہوا ہے۔ غرض ان تمام مظاہر فطرت میں عقل و دانش والوں کے لئے
بے شمار نشانات و دلائل موجود ہیں۔

اس قسم کی آیتیں قرآن کریم میں بکثرت ہیں جن سے ظاہر ہے کہ اسلام سائنسی تحقیقات
کو درجہ مذہب کے خلاف تصور نہیں کرتا ہے۔

مولانا شہاب الدین ندوی بنگلوری کیا خوب لکھتے ہیں کہ قرون وسطیٰ میں مسلمانوں
نے کائنات کی پیمائش میں تحقیق و تفتیش کی طرف توجہ کی جس کی بدولت موجودہ سائنس
بنیاد پڑی اور مسلمان سائنس دانوں نے جغرافیہ، ریاضی، فزکس، کیمسٹری، فلک،
بیولوجی، اور علم طب وغیرہ میں شاندار کارنامے انجام دے اور دنیا کو نئے نئے علوم
فنون سے آشنا کیا۔ اس دور کے مشہور سائنس دانوں میں علامہ ابن سینا، محمد بن
خوارزمی، ابو نصر فارابی، محمد بن کربا رازی، ابن ہشیم، شیخ بوعلی سینا اور جبریل بن سینا

غیر قابل ذکر ہیں جن کی بلند پایہ تحقیقات اور شہرہ آفاق تصنیفات پر جدید سائنس کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ یہ سائنس مذہب کے ہمیشہ تابع رہی ہے ایک دوسرے کے تعارض و تضاد کا کوئی مسئلہ بھی کبھی پیدا نہ ہوا۔ یہ اسلام کی صحیح رہنمائی کا نتیجہ تھا۔

آج مشہور ہے کہ امریکہ کے دو خلا باز آسٹراٹک اور مسٹر
تسخیر شمس و قمر سے اسلام کو ایڈرن چاند کی زمین پر اتر گئے اور دو ارب روپے
کوئی خطرہ نہیں ہے کے صرد سے اور چار لاکھ سائنسدانوں اور تکنیکی

ماہرین کی مجموعی مساعی اور امداد سے چاند تک اچانک پہنچ گئے۔ لیکن اس سے اسلام
کو کیا نقصان اور اس کے مسائل کو کیا ضرر ہے

یہ چاند ہماری زمین کا سب سے قریب ترین سیارہ ہے کیونکہ اس کا فاصلہ ہماری
زمین سے صرف دو لاکھ چالیس ہزار میل ہے اور وہاں تک پہنچنا قرآن کی روشنی
میں مستبعد نہیں ہے۔ قرآن کریم میں تو صاف ارشاد ہے: **وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسُ**
وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ (سورہ ابراہیم ۴۸) یعنی ہم نے تمہارے لئے چاند و سورج کو
سخر کر دیا جو ہمیشہ بھرنے والے ہیں۔

اس تسخیرِ ایمان تو پہلے سے تھا اب اس کا شہود پہلی بار ہوا ہے اور اس سے
ہمارے یقین اور قوی ہو گیا اور ہم بلا تکلف ایسی کوششوں کا خیر مقدم کرتے ہیں اور
اکبر الہ آبادی کی زبان میں لکھتے ہیں

تم شوق سے کالج میں پڑھو پارک میں پھولو
جائزے غباروں میں اڑو چرخ کو چھولو
پرایک سخن بنو عجز کا رہے یاد
اللہ کو اور اپنی حقیقت کو نہ بھولو

قرآن کریم میں ارشاد ہے: **وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ**

یعنی ہم ان کماپنی نشانیاں اطراف عالم میں اور ان کی ذات میں دکھا کر رہیں گے اس
آقا میں مفسرین نے چاند، سورج، بجلی، کوڑک، گرج، سب کو شامل کیا ہے۔
(تفسیر ابن جریر طبری)

خداوند کریم کے وعدہ کے مطابق اس صدی میں وہ تمام نشانیاں ظاہر ہو رہی
ہیں جس کا قرآن میں وعدہ کیا گیا ہے چنانچہ ابھی تو اربوں ستاروں، گھنٹاؤں میں
سے صرف چاند تک انسان کا پہلا قدم پہنچا ہے لیکن جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے
کہ چاند، سورج یا دوسرے سیاروں تک ان کے پہنچ جانے سے مذہب اسلام
کو نہ کوئی خطرہ ہے نہ کوئی ضرر۔ بلاشبہ سائنس کے ان اکتشافات و تسخیرات سے
کائنات کی وسعت بیکراں اور بے انتہا عظمت کا اظہار ہوتا ہے جس عظمت اور
قدرت الہی کا قرآن میں بار بار تذکرہ کیا جا رہا ہے۔ ان اکتشافات کو پڑھنے
سے ایک موحّد کے دل میں عجیب مسرت اور خالق کائنات کی عظمت و عقیدت
پیدا ہوتی ہے۔

(باقی آئندہ)

بقیہ غزوہ بنی نضیر (ص ۵)

عیون الاثر، حافظ ابن قیم (ف ۷۵۱ھ) نے زاد المعاد، حافظ مغلطائی (ف ۷۶۲ھ) نے سیر مغلا
اور حافظ ابن کثیر (ف ۷۷۴ھ) نے البدایہ والنہایہ میں اسی قول پر اعماد کیا ہے۔
(باقی آئندہ)

۱۔ ابن سید الناس، عیون الاثر، قاہرہ ۳۵۶/۲ - ۳۵۸

۲۔ ابن قیم الجزیری، زاد المعاد، تحقیق خشیب الأرنؤوط، عبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بیروت

۳۔ ۷۵۸ - ۳۵۸

۴۔ علاء الدین مغلطائی، تلخیص الروض فی سیرۃ النبی القاسم، مطبعة السعادة، مصر ۱۳۹۴ھ - ۱۳۹۵ھ

۵۔ حافظ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، مکتبة المعارف، بیروت ۱۴۰۲ھ - ۱۴۰۳ھ

منطق و فلسفہ

ایک علمی و تحقیقی جائزہ

جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستوی

حکمت الاشراق کے بانی شہاب الدین سہروردی مقتول ۵۸۷ھ کے قتل
بانی حکمت کا قتل کا سبب ان کا کفر والحادی ہوا تھا جو فلسفہ کے زیر اثر پیدا ہوا تھا،
 فقہار نے اس پر کفر کا فتویٰ لگایا اور اس کو واجب القتل قرار دیا، اس پر بہت سے
 الزامات لگائے جن میں سب سے بڑا الزام یہ تھا کہ وہ نبوت کا مدعی ہے، اس کی
 تکفیر کا محضر تیار کر کے دمشق میں سلطان صلاح الدین ایوبی کی خدمت میں روانہ
 کیا اور اس میں یہ لکھا کہ اگر یہ شخص زندہ رہ گیا تو ملک النظار (جو صلاح الدین ایوبی
 کا بیٹا اور حلب کا حاکم تھا) کے عقائد کو خراب کر دے گا اور اگر آنا دہا تو ملک کے جس
 حصہ میں جائے گا وہاں کے لوگوں کے عقائد خراب کرے گا۔ اس کے ساتھ اور بہت سی
 باتیں لکھیں، نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان نے اپنے بیٹے ملک النظار کے پاس قاضی فاضل سے

ملے یہ وہ شہاب الدین نہیں جو ایک سلسلہ ولایت کے بانی اور مشائخ کالین میں سے ہیں بلکہ
 یہ ایک فلسفی اور بانی حکمت الاشراق ہے۔ (قاسمی)

ایک خط لکھوا کر بھیجا کہ شہاب الدین سہروردی کا قتل واجب اور اس کو کسی طرح آزاد نہیں رکھا جاسکتا لیکن ملک الظاہر اب بھی قتل پر آمادہ نہ ہوا، اس نے اس کو دوبارہ لکھا کہ اگر اس کو قتل نہ کیا گیا تو طلب کی حکومت اس سے چھین لی جائے گی اور بعض روایات میں یہ ہے کہ جب ملک الظاہر کو اس کے کفر و الحاد کا حال معلوم ہوا تو اس نے خود اس کو گرفتار کر کے قتل کر دیا۔

(تاریخ حکمائے اسلام جلد دوم ص ۵۸)

ملا صدرا وغیرہ کی تکفیر صدر الدین شیرازی متوفی ۷۸۶ھ جو ملا صدرا کے نام سے مشہور ہیں اور معقولات میں الاسفار الاربعہ اور شرح ولایت الحکمت وغیرہ کے مصنف ہیں، علمائے اسلام نے ان کی آزاد خیالی اور فلسفہ پرستی سے ان کی بھی تکفیر کی جس کا انھوں نے اپنے استاد میر باقر داماد سے خواب میں شکوہ کیا کہ حضرت امیرؑ آپ کے عقائد تو ایک ہی ہیں لیکن کیا بات کہ میری تکفیر کی جاتی ہے اور آپ صاف صاف بچ گئے؟ میر باقر داماد نے کہا کہ بے شک میں نے فلسفہ پر قلم اٹھایا ہے لیکن میری تحریر کو صرف فلاسفہ ہی سمجھ سکتے ہیں وہ عالمان دین کی فہم سے باہر ہے لیکن تم فلسفیانہ مسائل کو اتنا آسان کر کے لکھتے ہو جس کو ہر کتب کا ملا اور ہر مسجد کا امام پڑھ سکتا اور سمجھ سکتا ہے اور تمہارا تکفیر کرنے لگتا ہے۔

(تاریخ حکمائے اسلام جلد دوم ص ۳۱۵)

سیف الدین آدمی متوفی ۷۳۲ھ نے بغداد میں کریم کے یہود و نصاریٰ کی ایک جماعت سے علوم عقلیہ کی تعلیم حاصل کی اور ان کی علانیہ حمایت کیں پر فقہاء ربیعہ متوہ اور ان پر بدعتیہ کی کا الزام لگایا اس لئے وہ عراق سے نکل کر مصر چلے آئے اور قاہرہ میں جامع ظافری کے صدر مدرس مقرر ہوئے مگر فقہاء نے ان پر بے دینی

اس نے کتاب کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے پھر آگ میں بھونک دیا۔

(ابن رشد ص ۶۶)

اندلس میں دربار ہمیشہ علماء و فقہاء کے ہاتھ میں رہا اور فلسفہ دانوں کو مستقل طور پر کبھی عروج نصیب نہیں ہوا، منصور بن ابی عامر شاہ اندلس معقولات کا سخت مخالف تھا، جب اس کو معلوم ہوا کہ لوگ اس کے زمانہ میں معقولات کا اشتغال رکھتے ہیں تو اس نے علماء و فقہاء کا ایک جلسہ طلب کیا اور ایک مختصر تقریر کی پھر ان سے پوچھا کہ ان کے خیال کے مطابق معقولات کی کون کون سی کتابیں مسلمانوں کے عقیدے خراب کر رہی ہیں، اسپین کے مسلمان دینی حمیت میں مشہور تھے، ان کو فلاسفہ سے ہمیشہ گزند ہی پہنچا کرتا تھا، انھوں نے فوراً ممنوع الاشاعت کتابوں کی فہرست تیار کر کے منصور بن ابی عامر کو دیدی۔ منصور نے ان کو رخصت کر دیا اور فلسفیانہ کتابوں کے جلانے کا حکم دیدیا۔

(ابن رشد ص ۶۷)

اندلس کی حالت مشرق سے بھی زیادہ بدتر تھی،

معقولیوں کا شاہی دربار سے اخراج یہاں مدت سے عوام الناس کے گمروہ میں

فلسفہ کے خلاف برہنہ چلی آرہی تھی، یہاں تک کہ کھلے بندوں معقولات کا درس دینا مشکل تھا، معمولی معمولی باتوں پر عوام بھڑک اٹھتے تھے اور قتل و خون پر آمادہ ہو جاتے تھے۔ بربری قبیلوں کی خانہ بھگی کے زمانہ میں ان لوگوں نے کتب خانوں کو خوب لوٹا تھا، خود ابن ہاج جو مسند فلسفی اور بادشاہوں کی زیر سرپرستی رہتا تھا اس کو لوگوں نے ایک مدت تک قید میں رکھا، پھر جب ابن رشد کے باپ نے جو ان دنوں قرطبہ کے قاضی تھے اس کی سفارش کی تب جا کر اس کو لوگوں نے چھوڑا ورنہ شاید وہ قید خانہ ہی میں مر جاتا۔ ابن فلدون اپنے زمانہ کی حالت لکھتا ہے کہ اندلس کی اجتماعی حالت نہایت اتر ہو گئی ہے اور اس بنا پر یہاں علوم و فنون کی کساد بازاری بھی ہے خصوصاً علوم عقلیہ

کو یہاں اب کوئی نہیں پوچھتا۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۲۳۳)

حکومت نے اپنے دربار میں جو مشہور فلسفہ داں جمع کئے تھے ان میں احمد بن حکم بن حفصون اور ابو بکر احمد بن جابر خاص شہرت کے مالک تھے لیکن حکم کے بعد منصور نے ان تمام فلاسفہ کو دربار سے نکال دیا، چنانچہ اسی زمانہ میں مشہور فلسفی عبدالرحمن بن اسماعیل نے بھاگ کر مشرق میں پناہ لی۔

(ابن رشد ص ۲۸)

ابن حبیب اشبیلی کا قتل اور مظرف کا الحاد تھے۔ اسپین میں عوام کسی کو معقولات میں مشغول دیکھتے تو زندگی کا خطاب دیتے اور اگر اس کی زبان سے کوئی آزادانہ فقرہ نکل جاتا تو بغیر اس کے کہ حکومت سے چارہ کار کے مستعدی ہوں خود اس کی زندگی کا فیصلہ کر دیتے، مؤرخ مقری کا بیان ہے کہ اندلس میں لوگ ہر طرح کا علم دفن حاصل کرتے ہیں لیکن فلسفہ و نجوم کو برا جانتے ہیں، خواص اور امراء کو بیشک ان علوم کا شوق ہے مگر وہ بھی عوام کے خوف سے اس کو چھپاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ فلسفہ اور علوم عقلیہ میں جو لوگ کتابیں تصنیف کرتے تھے وہ اپنی کتابوں کو بے حد چھپاتے تھے، چنانچہ خلیفہ ہامون بن منصور کے حکم سے ابن حبیب اشبیلی فلسفہ میں منہمک رہنے کی پاداش میں قتل کیا گیا، اسپین میں فلسفہ سے جو عوام نفرت پھیلی ہوئی تھی اس کا یہ عالم تھا کہ ابن باجہ کا ایک ہم عصر فاضل عبدالملک بن داہب اشبیلیہ میں انہیں مشاغل میں مصروف رہتا تھا، لوگوں نے اسے اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنے فلسفہ کو صرف ان چند مسائل تک محدود کر دے جو عوام ہی عقائد کے خلاف نہیں ہیں، چنانچہ جب اس نے اپنی جان کو خطرہ میں پایا تو اپنے تلامذہ کو عام مجلسوں میں مسائل فلسفہ پر

بحث و مباحثہ کرنے سے روک دیا نیز اپنی تصنیفات میں اس طور پر ترتیم کردی کہ لوگوں کو گرفت کی گنجائش باقی نہ رہی، اسی طرح اشبیلیہ میں ایک اور فلسفی متطرف تالیف کرتا تھا، فلسفہ میں انہماک رکھنے کے باعث اہل شہر اس کو طرد سمجھتے اور اس کے ساتھ مجالست و مواصلت سے پرہیز کرتے تھے اور جو کتابیں وہ تصنیف کرتا تھا وہ کپڑوں کھڑوں کی خوراک کے کام میں آتی تھیں کیونکہ ان کے مطالعہ کو ناپسند کرتے تھے۔

(ابن رشد دمشقی)

ابن رشد اور اس کی جلاوطنی | فلاسفہ میں سب سے زیادہ بد باطن، بد زبان، ویدو دین اور گستاخ ابن رشد تھا، وہ فقہائے کرام رحمہم اللہ شریک کو گمراہ بے دین و بد اخلاق کہتا اور علانیہ علم فقہ کو بد اخلاقی کی اشاعت کرنے والا علم قرار دیتا، وہ پروہ کا سخت مخالف اور عورتوں کو آزاد رہنے کی ترغیب دیتا، تمام مذاہب کو یکساں نگاہ سے دیکھتا، جب بدگامی پر آتا تو صحیحہ کرام کو بھی نہیں بچھتا، اس کا نظریہ یہ تھا کہ لوے لنگڑے اپاہج اور بے روزگار انسانوں کو بے دریغ قتل کر دیا جائے، وہ فلاسفہ کی مدرج و ستائش میں رطب اللسان اور اولیاء و فقہاء کی تنقیدیں میں پیش پیش رہتا، وہ سلوک و تصوف مراقبہ و کاشفہ حال و قال وغیرہ کو لغو قرار دیتا، اس کے گمراہانہ عقائد و نظریات کے لئے مولوی محمد یونس فرنگی محلی کی کتاب ”ابن رشد“ کا مطالعہ فرمایا۔ ابن رشد نے فلسفہ کے غیر اثر قوم عاد کا ہی انکار کر دیا اور زہر و ستارے کو دیوی قرار دینے لگا، اس پر شاہ اندلس منصور بن یوسف بن عبد المؤمن نے اس کو نہایت ذلت و خوارگی کے ساتھ جلاوطن کر دیا، قرطبہ کی جامع مسجد میں ایک عام اجتماع منعقد کیا جس میں تمام علماء و فقہاء شریک ہوئے، اس کا مقصد لوگوں کو یہ بتانا تھا کہ ابن رشد گمراہ و بدعت کا مستحق ہو گیا ہے۔

چونکہ قاضی عبد اللہ بن ابراہیم الاصولی کی بعض باتوں نے اٹھارویں صدی کا ظہور

ہوا تھا اس لئے وہ بھی حاضر کیے گئے، جب یہ دونوں ملازم حاضر ہوئے تو سب سے پہلے قاضی ابو عبد اللہ بن مروان نے تقریر کیا اور کہا کہ اکثر چیزوں میں نفع و ضرر دونوں ہوتا ہے مگر اس سے نفع اس وقت اٹھایا جاتا ہے جب نفع کا پہلو ضرر کے پہلو پر غالب ہو ورنہ وہ چیز چھوڑ دی جاتی ہے۔ اس کے بعد خطیب ابو علی بن حجاج نے اعلان کیا کہ یہ تمام لوگ طحا اور بے دین ہو گئے ہیں، اس کے بعد ان کو جلا وطن کر دیا گیا اور ابن رشد کو بوسینا میں جو قرطبہ کے پاس یہودیوں کی ایک بستی ہے نظر بند کر دیا گیا کیونکہ بعض لوگوں نے شہادت دی تھی کہ اس کا سلسلہ نسب یہودیوں سے ملتا ہے۔

(ابن رشد ص ۵۷)

ابن رشد کے ساتھ اور بھی چند لوگ مثلاً ابو جعفر ذہبی، شامی فرمان کا اجزار، قاضی ابو عبد اللہ الاصولی، ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم قاضی بجایہ، ابو الریح الکفیف اور ابو العباس الحافظ الشاعر القرانی دوسرے دوسرے مقامات میں جلا وطن کر دیے گئے، اس کے بعد تمام مالک میں یہ فرمان جاری کیا گیا:

”فلسفیانہ علوم بالکل ناپید کر دے جائیں اور فلسفہ کی تمام کتابیں جلا دی جائیں، قدیم زمانہ میں کچھ لوگ ایسے پیدا ہو گئے تھے جو وہم کے پردے تھے لیکن ان کے عقل و کمال کی بنا پر لوگ ان کے گرویدہ ہو گئے، انہوں نے ایسی کتابیں لکھیں جن میں اور شریعت میں بعد المشرقین تھا، انھیں لوگوں کی تقلید سے مذہب اسلام میں بھی ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو اسلام کے لئے اہل کتاب سے بھی زیادہ ضرر رساں تھے، ان کا زہر تمام ملک میں پھیلنے لگا تو ہم نے ایک مدت تک باوجود حکم کی نیش زنی کے ان سے کوئی

تعرض نہیں کیا لیکن اس سے ان کے جرائم میں اور اضافہ ہو گیا پھر بالآخر ان کی چند ضلالت آمیز کتابیں ملیں جن کا ظاہر قرآن مجید سے آراستہ تھا لیکن باطن الحاد و بے دینی سے بھرا ہوا تھا، یہ لوگ وضعِ دلباس اور تمام ظاہری حالت کے لحاظ سے تو مسلمان تھے مگر باطن میں مسلمانوں کے بالکل مختلف تھے، جب ہم کو ان کی خلافِ شریعت باتیں معلوم ہوئیں تو ہم نے ان کو جلا وطن کر دیا، لہذا تم لوگ اس گروہ سے اسی طرح سے ڈرو جس طرح لوگ زہر سے ڈرتے ہیں اور جو شخص ان کی کوئی کتاب پائے اس کو آگ میں جلا دے، دعا ہے کہ خداوند تعالیٰ ملحدوں کے گرد و غبار سے ملک کو پاک و صاف کر دے، اگر کوئی شخص اس علم میں مشغول پایا جائے گا یا اس علم کی کتابیں اس کے پاس پائی جائیں گی تو اس کو سخت نقصان پہونچے گا، ہم شریعت کو اور مسلمانوں کو ان ملاحدہ کے فریب سے دور رکھنا چاہتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ خدایا ان ملاحدہ اور ان کے دوستوں کو تباہ و برباد کر، ہمارے ملک کو اس فتنہ سے محفوظ رکھ اور ہمارے دلوں کو کفر کی آلودگی سے پاک کر۔“

(تاریخ حکمائے اسلام جلد دوم ص ۱۲۲)

ذلت و رسوائی جلا وطنی کے زمانہ میں ابن رشد کو سخت ذلتیں برداشت کرنی پڑیں، چنانچہ خود اس کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں سب سے زیادہ تکلیف مجھے اس وقت ہوئی جب میں اور میرا لڑکا عبداللہ دونوں قرطبہ کی جامع مسجد میں نماز عصر پڑھنے کے لئے گئے، لیکن نہ پڑھ سکے، بازاری لوگوں نے ہنگامہ مچا دیا اور شور و غل کر کے ہم کو مسجد سے نکال دیا، مؤرخین نے لکھا ہے کہ ابن رشد چار برس تک معتوب رہا، اس کے بعد منصور نے اس کو اس شرط پر رہا کرنے کا وعدہ کیا کہ وہ علانیہ مسجد کے دروازے پر کھڑا ہو کر توبہ کرے، چنانچہ ابن رشد

جامع مسجد کے دروازے پر لایا گیا اور جب تک لوگ نماز پڑھتے رہے وہ برہنہ سر کھڑا رہا، اس موقع پر اس کی سخت تذلیل کی گئی، اس کے بعد منصور نے اس کا قصور معاف کر دیا اس لئے وہ آزادی کے ساتھ قرطبہ میں رہنے لگا لیکن چونکہ اس کا کوئی عہدہ بحال نہیں ہوا تھا اس لئے نہایت مفلسانہ زندگی بسر کرتا تھا اور رہائی کے چند ہی دنوں بعد ۹ صفر ۵۹۵ھ میں بمقام مراکش وفات پائی

(تاریخ مملکۃ اسلام جلد دوم ص ۱۲۸)

جلال وطنی کی وجوہات | ابن رشد کی گرفتاری اور جلا وطنی کی ایک وجہ یہ تھی کہ وہ کفریہ اور شرکیہ باتیں بول جایا کرتا تھا جس سے قرآن و حدیث کی صریح تکذیب ہوتی تھی مگر اسے کوئی پرواہ نہ ہوتی، ایک مرتبہ اندلس میں بنجوں نے یہ مشہور کیا کہ فلاں روز ہوا کا ایک طوفان آئے گا جس سے تمام انسان مر جائیں گے۔ لوگ اس خبر کو سن کر پریشان ہو گئے اور غاروں، تہ خانوں میں پناہ لینے کا انتظام کرنے لگے، جب اس خبر کی زیادہ شہرت ہوئی تو گورنر قرطبہ نے اس کے متعلق مشورہ کی غرض سے عیان قرطبہ کو جمع کیا جس میں ابن رشد اور ابن بندو بھی تھے، ابو محمد عبد الکبیر کہتے ہیں کہ ہم بھی اس موقع پر موجود تھا، میں نے ابن رشد سے کہا کہ اگر یہ پیشین گوئی صحیح نکلی تو یہ دوسرا طوفان ہوگا کیونکہ قوم عاد کے بعد اس قسم کا طوفان کبھی نہیں سنا گیا، اس پر ابن رشد ہلکا کر بولا کہ خدا کی قسم قوم عاد کا وجود ہی ثابت نہیں طوفان کا کیا ذکر، یہ سن کر تمام لوگ برت زدہ ہو گئے اور ان کلمات نے جو صریح کفر اور تکذیب قرآن پر دلالت کرتے تھے انہوں کو ابن رشد سے بدظن کر دیا۔

شمس الدین ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن رشد کی جلا وطنی کی ایک وجہ یہ بھی بیان ہے کہ اس کی بعض کتابوں میں کفریہ باتیں لکھی ہوئی تھیں جس کو ان لوگوں نے جو قرطبہ مذہبی و جاہل تھے منصور کی خدمت میں پیش کیں جن میں لکھا ہوا تھا کہ ذہرہ ستارہ

ایک مسجد ہے۔ منور نے یہاں دیکھا کہ امیاء شہر کو جمع کیا اور مجمع عام میں ابن رشد کو بلا یا پھر اس سے پوچھا کہ یہ عبادت تم نے کیسی ہے؟ اس نے لکھ لکھا کیا پھر منور نے اس عبادت کے لکھنے والے پر حضرت زکریا اور مجمع نے بھی بھیجی اس کے بعد ابن رشد کو نہایت ذلت و رسوائی کے ساتھ نکال دیا۔

(ابن رشد ص ۶۱)

چونکہ ابن رشد فقہار اور علم فقر پر بہت زیادہ کچڑا چھلنے والا فلسفی تھا اس لئے اس کی ذلت و خواریاں ذرا تفصیل سے ذکر کر دی گئیں۔

معقولات کے اشتغال سے عموماً معقولات فسادِ عقیدہ و کبر و نخوت کا سبب ہے کبر و نخوت، تحصیل مباہات و حصول جاہ وغیرہ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اس لئے اس کی تعلیم سے مطلقاً مانعت کرنا ہی مناسب اور مفید ہے۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

”اسی طرح معقولات کے توغل سے اکثر فسادِ عقیدہ اور نخوت و کبر و عدم مبالاة فی الدین وغیرہ خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں، اس عارض کی وجہ سے کوشش لازم ہے وہ حرام ہوگا۔ اگر یہ امد نہ بھی ہوں تو اکثر نیکی اس کی تحصیل مباہات و حصول جاہ ہو ا کرتی ہے کہ کوئی شخص ناقص تحصیل کچھ کر حقیر نہ جانے تو اس حالت میں ذریعہ محصیت ہونے سے محصیت ہو جانے کا البتہ امکان سب غوائل سے پاک ہو تو مضائقہ نہیں، مگر قد منور ہو کر پر اکتفا کرنا واجب ہوگا۔ (اصلاح الرسوم ص ۱۶)

حدیث گھڑنے والوں میں جہاں معتزلہ و خوارج اہل معقولات واضح حدیث تھے اور رافضی کا نام آتا ہے وہیں غلامی بھی

فہرست میں نظر آتے ہیں، انہوں نے اس فن میں بھی خوب خوب مہارت پیدا کی، چنانچہ
معارف و معانی لکھے ہیں:

چاروں اسیوں کے زمانوں کے بعد یعنی امام ابو حنیفہ و مالک و غیرہ کے زمانہ
سے ایک سو چودہ برس بعد خوارج معتزلہ رد افہامی و غیرہ اعدیونانی فلسفہ کے
مناظروں کا زور ہونے لگا اور ان سب نے اپنے اپنے خیالات کی اشاعت
شرع کی اور ان کی تائید کے لئے مومنوع (جناوٹ) حدیثیں بنائی
مشروع کیں۔“

(مقدمہ معجزنا قرآن مجید ص ۲۷)

شعر کو علم و ادب کی دنیا میں نمایاں مقام حاصل ہے، بسا اوقات تقریریں وہ کام
نہیں کرتیں جو ایک ادبی شعر کر بیٹھا ہے، معقولات کے بارے میں شعرائے کرام کا کلام پیش
کیا جا رہا ہے، عجب نہیں کہ کسی بندہ مومن کے دل میں کوئی شعر گھر کر جائے اور اسے سید
ماستے پر پہنچا دے، بیجا علوم و فنون سے اس کی طبیعت برگشتہ کر دے اور قرآن و
حیث و تفسیر وفقہ جیسے علوم دینیہ پر اس کی طبیعت مرکوز کر دے، جس طرح علمائے دین
اور بندگانِ عمت نے معقولات کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے اسی طرح بالغ نظر شعراء
اور بالکمال ابیابِ فن نے بھی اس کے متعلق اپنے خیالات و افکار کا اظہار کیا ہے۔ آئندہ
اوقات میں انہیں کے ان افکار و خیالات کو منظر عام پہلایا جا رہا ہے جو شعر و سخن کے
سلسلے میں ڈھلے اور قرطاس و قلم کی زینت بنے، لیجئے سب سے پہلے عربی شعراء کا کلام
ملاحظہ فرمائیے اس کے بعد اردو شعراء کا۔

معتولوں کی شان میں عربی نظم | ہندوستان کے علماء جو پچھلے زمانوں میں معقولات
کے شہرانی اور اس کے پورے فدائی رہے ہیں،
عرب شاعران سے تنگ آکر اور ان کی معقول کتابوں سے حل نہیں کر سکتے ہیں۔

کہتا ہے :

ایا علماء الهند طال بقاء کم
لہ ہندستان کے مولویو تمہاری عمریں دراز ہو
رجوتم بعلم العقل فوز سعادۃ
تم معقولات کے علم سے کامیابی کی امید کرتے ہو
فلا فی تصانیف الاشیاء ایتہ
پس ابن اثیر جزئی کی کتابوں میں ہدایت نہیں ہے
ولا طلعت شمس الہدی من مطالع
اور ہدایت کا سورج مطلع سے نہیں نکلے گا
ولا کان شرح الصدور للصدور شارحا
اور صدرا کی شرح تمہارے سینوں کو نہیں کھولے گی
وبان غنۃ لا ضوع فیہا اذا بدت
اور باز غنۃ کے سورج میں کوئی روشنی نہیں اگر وہ نکلے
وَسَلَّمَ کُمْ مَتَا یَفِیْدُ تَسْفَلَا
اور تمہاری سلم تمہیں پستی میں پہنچائے گی

وزال بفضل اللہ عنکم بلا حکم
اور اللہ کے فضل سے تمہاری بلائیں دور ہوں
واخشی علیکم ان یخیب رجاءکم
مالا نکم مجھے ڈر ہے کہ تمہاری امید ناکام ہو جائے
ولا فی اشاہات ابن سینا شفاءکم
اور نہ ابن سینا کی اشارات میں تمہیں شفا ملے گی
فاور اتماد یجود کم لا ضیاء کم
اس لئے اس کے اوراق تاریکیاں ہیں نہ کر روشنی
بل ازہاد منہا فی الصدور وصدواکم
بلکہ اس تمہارے سینوں میں رخن اور بڑھ جائے گا
واطلعہ کاللیالی ذکا وکم
اور اس سے زیادہ تاریکی تمہاری ذکاوت سے بھیجے رات
لیس بہ نحو العلی ارتقاءکم
اس سے تمہاری پرواز بلندی کی طرف نہ ہوگی

۱۔ ابن اثیر جزئی کی فلسفہ پر ایک کتاب ہدایت الحکمت ہے جس کی طرف شاعر اشارہ کر رہا ہے۔

۲۔ اس سے کتاب المطالع کی طرف اشارہ ہے جو منطق میں ہے۔

۳۔ اس سے شرح صدرا مراد ہے جو ہدایت الحکمت کی شرح ہے۔

۴۔ اس سے شمس باز غنہ مراد ہے جو فلسفہ کا مشہور متن ہے۔

۵۔ اس سے سلم العلوم مراد ہے جو منطق کا متن ہے۔

فيا قبيحتي ما ذا يكون جزاءكم
پس ہائے جلالت تمہارا کیا انجام ہوگا
فلا سفة اليونان هم انبياءكم
یونان کے فلاسفہ تمہارے انبیاء ہیں
تم نے جو کچھ کفر کی اصل کیا گویا کہ
(اسلامی خطبات صفحہ ۲۲۷)

حافظ ابن تیمیہ کی نظر | حافظ ابن تیمیہ محدث ہونے کے ساتھ با کمال ادیب و
شاعر بھی تھے، انہوں نے اپنی ایک نظم میں منطق کی دھجیا
اڑا کر رکھ دی ہے اور اس کا پوری طرح کچا چٹھا کھول کر دکھایا اس کے تار و پود بکھر کر رکھ دیے۔
اور اس کے مفاسد و مضرات سے اہل زمانہ کو پورے طور سے آگاہ کر دکھایا، چنانچہ
فرماتے ہیں:

واجباً لمنطق اليونان	کم فیہ من افک ومن بھتان
یونان کی منطق پر تعجب ہے کہ	کس قدر اس میں جھوٹ اور بہتان بھرا ہوا ہے
مخطب لجید الاذهان	ومفسد لفطرت الانسان
وہ اچھے ذہنوں کو خطبی بنا دیتا ہے	اور انسان کی فطرت کو بگاڑ دیتا ہے
مضطروب الاصول والمبانی	على شفاها ربناہ البانی
اس کے اصول و قواعد مضطرب ہیں	بنائے فانی نے اس کو ٹوٹے ہوئے تار پر بنایا ہے
متصل العشار والتوائی	كانہ السراب بالیقینان
گتھی ڈنڈا اور سستی کے قریب ہے	گویا کہ وہ ریگستان کا سراب ہے۔
بد العین الظہنی الحیران	فاهہ بالظن والحسبان
اس نے پیاسے حیران آدمی کو دور کر دیا چنانچہ اس آدمی نے گمان اور خیال کے مطابق اس کا تفسیر کیا	
یوجو شفاہ غلۃ الظہان	فلم یجد شفاہ سوی الحیران
وہ امید کرتا تھا کہ اس سے شفا پائے گا	لیکن نہیں پایا وہاں سوائے محرومی کے

فناد بالخبيثه والخسرة
 فروع سست ناد حيران
 پس مدد نکالی اور گمانے کے ساتھ اس غل میں لوٹا کہ حیران و بیگانہ کی حالت میں
 قد ضاع منه العمر في الزمان
 وغاب الخفة في الميزان
 اس کی عمر تیناؤں میں ضائع ہو چکی ہے، اب میزان غل میں اپنا پلوا بٹکار کیے گا
 (دیباچہ مقامات حریری ص ۵)

عرب کا نامور شاعر بہاء الدین زہیر اپنے مندرجہ ذیل
 ایک متغنی پر عربی شاعر کی یلغار

آگے ص ۱۰ پر سمجھتا اور کسی کو کچھ نہ جانتا تھا، وہ کہتا ہے :
 وجاهل يدعى في العلم فلسفة
 قد راح يكفر بالرحمن تقليدا
 اور جاہل ہے وہ شخص جو فلسفہ کے علم کا دعویٰ کرے
 وقال اعرف معقولا فقلت نعم
 وہ کہتا ہے کہ میں معقول جانتا ہوں میں کہتا ہوں کہ ہاں
 من اين انت و هذا شان تذكرة
 تو کہاں اور یہ حالت کہاں جس کا ذکر کیا جائے
 فقال ان كلامي لست تفهم
 اس نے کہا کہ تم میری بات سمجھ نہیں پاؤ گے
 فقلت لست سليمان بن داود
 میں نے کہا کہ میں سلیمان بن داؤد علیہ السلام
 نہیں ہوں کہ جانوروں کی بات بھی سمجھ لوں
 (حاشیہ نغمۃ العرب ص ۵)

آئیے اب ایک عربی قطع پر عرب شہرار کا کلام ختم کر دیا جائے۔ یہ قطع نامعلوم ہے اور بے حد
 عجیبانہ ہے

ہم مختلفہ فلاسفۃ الاولیٰ ضلّت عقولہم بہ بحر مغروق
منطق پر مشتمل اس میں لگے فلسفیوں کی عقلیں گم ہو گئی ہیں ڈبلوینے والے سمندر کی طرح
واجب الیٰ نحو البلاغۃ واعتبر ان البلاء موکل بالمنطق
اور طاغوت وغیرہ علوم کی طرف مائل ہو جا اور سمجھ لے کہ معصیت منطق کے حوالہ کر دی گئی ہے۔
مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ بھی مشنوی میں جا بجا حکمت و
مولانا رومی کی رائے | فلسفہ اور معقولات کو بد بخئی اور شقاوت کے اسباب میں سے
شمار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں :

مگر تو خواہی کت شقاوت کم شود جہد کن تا از تو حکمت کم شود
اگر تو چاہتا ہے کہ بد بخئی تجھ سے کم ہو جائے تو اس بات کی کوشش کر کہ تجھ سے حکمت کم ہو جائے
وہ فرماتے تھے کہ جو حکمت انسانی طبیعت و خیال سے آتی ہے، اس میں ذوالجلال کا فیض و
نور نہیں ہوتا، چنانچہ لکھتے ہیں :

حکمت کز طبع آید و از خیال حکمت بے فیض نور ذوالجلال
حکمت و فلسفہ طبیعت و خیال کی پیداوار ہے، اس میں فیض ذوالجلال کا نور نہیں ہوتا
دنیاوی حکمت شک و شبہ بڑھاتی ہے، ظن خیال کو مزید درمیزد کرتی ہے مگر دینی حکمت انسان
کو معراج کمال پر پہنچاتی ہے، اس کو آسمانوں سے اوپر لے جاتی ہے اور ملا اعلیٰ سے
طلاقات کراتی ہے، چنانچہ مولانا فرماتے ہیں :

حکمت دنیا فزاید ظن و شک حکمت دینی برد فوق فلک
دنیا کی حکمت شک و گمان بڑھاتی ہے اور دین کی حکمت آسمان کے اوپر لے جاتی ہے

فلسفی ادنیٰ معقولات اور ابتدائی معلومات کی منزل سے آگے نہیں بڑھتا، اس
کی عقل نے ابھی دروازہ سے باہر قدم ہی نہیں نکالا ہے، چنانچہ
فرماتے ہیں :

فلسفی گوید ز معقولات دون عقل از دہیز می ناید بروں
 فلسفی معقولات سے نیچے ہی بولتا کہ اس کی عقل جو کھٹ سے باہر نہیں جاتی
 فلسفی خود اپنی عقل کا مارا جوا ہے، وہ ایسا بد قسمت مسافر ہے کہ اس کی پشت منزل کی
 طرف اور رخ صحرای کی طرف ہے اس لئے وہ جس قدر تیز قدم بڑھاتا ہے منزل مقصود سے
 دور ہوتا جاتا ہے، چنانچہ مولانا فرماتے ہیں :

فلسفی خود را از اندیشہ بکشت کو بد و کورا سوئے گنج است پشت
 فلسفی نے اپنے آپ کو اندیشہ سے مار ڈالا اس لئے اپنی پیٹھ خزانہ کی طرف کر رکھی ہے
 فلسفی تہی دست اور محروم زمانہ ہے، اس کا دامن ہمیشہ مقصود و مطلوب سے خالی
 رہتا ہے، دل کی مراد اسے کبھی حاصل نہیں ہوتی، چنانچہ فرماتے ہیں :

کو بد و چنداں کہ افزوں می رود از مراد دل جدا تر می شود
 اس کی بدنقصی بڑھتی ہی رہتی ہے دل کی مراد سے وہ ہمیشہ خالی رہتا ہے
 فلسفی دنیا کے علوم سے باخبر بڑا وسیع النظر صد ہا چیزوں سے آشنا مگر اپنے سے نا آشنا
 ہے حالانکہ سب سے بڑا علم خود شناسی ہے، مولانا فرماتے ہیں :

صد ہزاراں فضل دارد از علوم جان خود را می نداند از ظلم
 وہ بد بخت فضیلت کے سو ہزار علوم جانتا ہے مگر اپنے آپ کو نہیں جانتا
 فلسفی ہر چیز کے خواص و اعراض کو جانتا ہے وہ اس کے جوہر و خاصیت سے خوب واقفیت
 رکھتا ہے مگر اپنے جوہر سے نادان ہے، وہ اپنی ذات کے خواص و جوہر سے پورے
 طور پر غافل ہے :

داند او خاصیت ہر جوہرے در بیان جوہر خود چوں خرے
 وہ ہر جوہر کی خاصیت جانتا ہے مگر اپنے جوہر کے بیان میں گدھے کی طرح ہے
 تو ہر چیز کی قیمت جانتا ہے مگر اپنی قیمت نہیں جانتا :

قیمت ہر گالہ می والی کہ چیت قیمت خود را ندانی ز احمقیست
 تو ہر چیز کی قیمت جانتا ہے کہ کیا ہے مگر اپنی قیمت نہیں جانتا، تو کس قدر بیوقوف ہے
 اب مولانا انسان کو خطاب کر کے کہتے ہیں:

جانِ جملہ علمہا این است اس کہ بدانی من کیم دریوم دین
 تمام علوم کی جان یہ ہے اور یہی ہے کہ تو جان لے کہ میں جزا کے دن میں کیا
 ہوں گا۔

اب وہ حکمتِ یونانی سے حکمتِ ایمانی کی طرف ہجرت کی دعوت دیتے ہیں جو حقیقی علم اور
 حکمت ہے اور فرماتے ہیں:

چند چند از حکمتِ یونانیاں حکمتِ ایمانیاں را ہم بخواں
 کتنی یونانیوں کی حکمت تو نے سیکھی ہے اب ایمان والوں کی حکمت بھی پڑھ لے
 مولانا الطاف حسین حالی مرحوم منطق و فلسفہ
 مولانا الطاف حسین حالی کی نظم | کو دھوکہ کی ٹٹی قرار دیتے تھے، اس کے
 سیکھنے والے کو تیلی کا بیل اور میاں مٹھو کھا کرتے تھے۔ کہتے تھے کہ یہ لوگ نہ حکومت
 میں ملازمت پاسکتے ہیں، نہ جنگل میں ریوڑ چرا سکتے ہیں، نہ بازار میں بوجھ لاد سکتے
 اور نہ دربار میں لب ہلا سکتے ہیں، وہ پڑھ کر بگڑ گئے، اگر نہ پڑھے ہوتے تو
 کھانے کمانے کے اور ڈھنگ سیکھ لے ہوتے، ان کے دلوں میں
 نہ قرآن کی عظمت کا پاس و لحاظ ہوتا ہے اور نہ رسالت و نبوت کا،
 ان کے علم کا لب لباب یہ ہے کہ اگر کبھی دن کو رات کہیں تو اس کو پوری
 دنیا سے منوا کے چھوڑیں، غرضیکہ مولانا کی نظم بہت ہی عمدہ
 اور قابل ذکر ہے، ناظرین کرام غور سے سنیں، مولانا
 فرماتے ہیں:

وہ تقویم پارینہ یونانیوں کی
 وہ حکمت کہ ہے ایک دھوکہ کی ٹیٹی
 یقین جس کو ٹھہرا چکا ہے نکمٹی
 عمل نے جسے کر دیا آ کے ردھی
 اسے وہی سے جگے ہیں ہم زیادہ
 کوئی بات اس میں نہیں کم زیادہ
 زبور اور توریت و انجیل و قرآن
 بالاجماع ہیں قابل نسخ و نسخاں
 مگر لکھ گئے جو اصول اہل یوناں
 نہیں نسخ و تبدیلی کا اس میں امکاں
 نہیں مٹتے جب تک کہ آثارِ دنیا
 مٹے گا کبھی کوئی شوشہ نہ اُن کا
 نتائج ہیں جو مغربِ اہل فن کے
 وہ ہیں ہند میں جلوہ گر سو برس سے

(باتِ آئندہ)

غزوہ بنی نضیر

(سبب اور زمانے کی تعیین)

از مولانا ڈاکٹر حفصہ احمد صاحب صدیقی

غزوہ بنی نضیر اسلامی غزوات میں ایک معروف غزوہ ہے۔ عہد نبوی کے مورخوں اور سیرت نگاروں نے عام طور پر اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض دیگر اہم غزوات کی طرح اس کے بارے میں قرآن کریم میں آیات بھی نازل ہوئی ہیں۔ مفسرین کی رائے ہے کہ سورۃ الحشر کی بیشتر آیات غزوہ بنی نضیر کے سلسلے میں نازل ہوئی ہیں۔ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباس سے اس سورہ کو سورۃ بنی النضیر کہنا مروی ہے۔

یوں تو اس غزوے سے متعلق بہت سے سوالات اٹھائے جاسکتے ہیں، جن میں ہم نے بعض مضمون میں ہم صرف دو سوالوں سے متعلق بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ غزوہ کیوں پیش آیا، یعنی اس کے اسباب و دعائی کیا تھے؟ دوسرے یہ کہ کب اور کس مقام پر پیش آیا؟ یعنی اس کا زمانہ کیا تھا؟ ان دونوں سوالوں سے متعلق بحث و تحقیق

محکم دلائل سے مزین و متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ اسلامیہ (باب حدیث بنی النضیر) المکتبۃ الاسلامیہ

Accession Number

121732

Date 27.10.89

22/10/89

وہ تقویم پارینہ یو نانیوں کی
 وہ حکمت کہ ہے ایک دھوکہ کی شئی
 یقین جس کو ٹھہرا چکا ہے نکستی
 عمل نے جسے کر دیا آ کے رڈی
 آسے دہی سے بجھے ہیں ہم زیادہ
 کوئی بات اس میں نہیں کم زیادہ
 زبور اور توریت و انجیل و قرآن
 بالاجماع ہیں قابل نسخ و نسخیاں
 مگر لکھ گئے جو اصول اہل یوناں
 نہیں نسخ و تبدیلی کا اس میں امکان
 نہیں مٹتے جب تک کہ آثارِ دنیا
 مٹے گا کبھی کوئی شوشہ نہ اُن کا
 نتائج ہیں جو مغربی اہل فن کے
 وہ ہیں ہند میں جلوہ گر سو برس سے

(باقی آئندہ)

غزوہ بنی نضیر

(سبب اور زمانے کی تعیین)

از مولانا ڈاکٹر تھسرا احمد صاحب صدیقی

غزوہ بنی نضیر اسلامی غزوات میں ایک معروف غزوہ ہے۔ عہد نبوی کے مورخوں اور سیرت نگاروں نے عام طور پر اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض دیگر اہم غزوات کی طرح اس کے بارے میں قرآن کریم میں آیات بھی نازل ہوئی ہیں۔ مفسرین کی رائے ہے کہ سورۃ البقرہ کی بیشتر آیات غزوہ بنی نضیر کے سلسلے ہی میں نازل ہوئی ہیں۔ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اس سورہ کو سورۃ بنی النضیر کہنا مروی ہے۔

یوں تو اس غزوے سے متعلق بہت سے سوالات اٹھائے جاسکتے ہیں، ان میں سے کچھ پیش نظر مضمون میں ہم صرف دو سوالوں سے متعلق بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ غزوہ کیوں پیش آیا، یعنی اس کے اسباب و دواعی کیا تھے؟ دوسرے یہ کہ کب اور کس سن میں پیش آیا؟ یعنی اس کا زمانہ کیا تھا؟ ان دونوں سوالوں سے متعلق بحث و تحقیق

طہ محمد اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح، (باب حدیث بنی النضیر) المکتبۃ الاسلامیۃ،

Accession Number

121732

Date

27.10.89

استانبول، ۱۹۸۱ء ۲۲/۵

واعیہ عالم اسلام کے نامور محقق سیرت و اکر طحہ حمید اللہ صاحب کے ایک مضمون سے
 یاد ہوا، جو فروری ۱۹۸۲ء میں اعظم گڑھ کے ماہنامہ 'جامعۃ الرشاد' میں شائع ہوا تھا
 اور جس میں محقق موصوف نے سلسلہ زیر بحث میں بعض اہم سوالات اٹھائے اور پھر ان
 کے جواب تحریر فرمائے تھے۔

غزوہ بنی نضیر کے سبب وقوع کے متعلق عام اور مشہور روایت یہ ہے کہ اس کا
 باعث یہود بنی انسیر کی جانب سے شیخ رسالت کو بجا دینے کی وہ ناپاک سازش تھی، جو
 اس وقت مہر نور (مہور میں آئی) جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بنو نضیر کی بستی میں تشریف لے گئے
 اور بنو عام کے دو مقتولین کی دیت کے سلسلے میں ان لوگوں سے مدد چاہی۔ انھوں نے
 نظام تعاون کو قید دلاتے ہوئے آپ کو کچھ دیر ٹھہرنے اور آرام کرنے کا مشورہ دیا، لیکن
 بہر باطن اس کوشش میں مصروف ہو گئے کہ آپ جس دیوار کے سائے تلے آرام فرما ہیں، اسی
 کے اوپر سے ایک بھاری پتھر گر کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کام تمام کر دیا جائے، لیکن غیب
 سے آپ کو بروقت اس سازش کا علم ہو گیا اور آپ خاموشی سے وہاں سے اٹھ کر مدینہ منورہ
 چلے آئے۔ چونکہ اس سے پہلے بھی ان لوگوں کی جانب سے بعض خیانتوں اور بدعہدیوں
 کو دیکھا تھا اور بار بار کی تنبیہ اور معافی کے باوجود یہ لوگ اپنی روش قدیم
 ہی پر گامزن نظر آ رہے تھے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جلا وطنی کا فیصلہ
 فرمایا، چنانچہ ان کا محاصرہ کیا گیا اور یہ لوگ جلا وطن کر دیے گئے۔ آئندہ صفحات میں
 اس روایت کے مآخذ ملاحظہ ہوں:

(۱) ابن ہشام (ف ۲۱۸ھ) 'السیرۃ النبویہ' میں ابن اسحاق (ف ۱۵۱ھ) کی

روایت اس طور پر نقل کرتے ہیں:

ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 بنی بنی النضیر لیستعینہم فی دیت
 بستی کی جانب تشریف لے گئے، تاکہ ان سے

بنی عامر کے اندر مقتولین کی دیت کے سلسلے میں مدد چاہیں، جنہیں حضرت عمرو بن العاص نے قتل کر دیا تھا۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے امان کا معاملہ فرمایا تھا۔ جیسا کہ مجھ سے یزید بن رومان نے بیان کیا ہے۔ اور بنو نضیر اور بنو عامر آپس میں ایک دوسرے کے حلیف بھی تھے، بہر حال جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں مقتولین کی دیت کے سلسلے میں مدد کے خیال سے ان لوگوں کے پاس پہنچے تو انہوں نے کہا کہ ہاں اے ابوالقاسم! جس سلسلے میں مدد کے لیے آپ تشریف لائے ہیں، آپ کی خواہش کے مطابق ہم آپ کی مدد کریں گے۔

پھر جب وہ تنہائی میں پہنچے تو کہنے لگے کہ اس شخص کو تم لوگ اس حال میں بھی نہ پاؤ گے اور اس وقت کی کیفیت یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کے کسی مکان کی دیوار کے پہلو میں تشریف فرما تھے، تو اب

ذین القتلین، اللہ تعالیٰ تبارک و تعالیٰ امیر المؤمنین، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کما حدثنی یحییٰ بن رومان، وہاں بنو بنی النضیر و بنو عامر کے حلیف، فلما اتاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستعینہم فی دیتہ ذین القتلین، قالوا: نعم یا أبا القاسم نعینک علی ما أحببت مما استعنت بنا علیہ۔

ثم خلا بعضهم ببعض، فقالوا: إنکم لن تجدوا الرجل علی مثل حالہ ہذا، و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إلی جنب جدار من یوتہم قاعد، فمن رجل یعلو علی ہذا البیت

فیلیق علیہ صخرۃ فی یحییٰ منہ ، فان تدب
 لذ اللہ عمرو بن حمّاش بن کعب أحدہم
 فقال أنا الذلک فصعد لیلیق علیہ صخرۃ
 کما قال ، ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فی نفر من اصحابہ ، فہم ابو بکر وعمر و
 علی ، فأتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 الخبر من السماء بما اراہم القوم ، فقام
 وخرج ، اجعا الی المدینۃ ، فلما استلبث
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصحابہ قاموا
 فی طلبہ ، فلحقوا رجلا مقبلا من المدینۃ
 فسألوا عنہ ، فقال راجعہ واخلا المدینۃ
 فاقبل اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم حتی اتھموا الیہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فآخبرہم الخبر بما اراہم من الغلۃ
 وامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتمیؤ
 لھم والسیب الیہم۔

تم میں سے کون اس کے لیے آمادہ ہوئے کہ اس
 کے اوپر چڑھ جائے اور ان پر ایک بھاری پتھر
 گرا کر ہمیں ان کی جانب سے راحت دلا دے۔
 انھیں میں نے ایک فرد عمرو بن حمّاش بن کعب
 نے اس کام کے لیے اپنے آپ کو پیش کیا اور
 کہا کہ میں اس کے لیے آمادہ ہوں۔ پھر وہ اپنے
 کھینے کے مطابق پتھر گرانے کے لئے اوپر چڑھ گیا۔
 اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ
 کی ایک جماعت موجود تھی، جس میں حضرت ابو بکرؓ،
 حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ شامل تھے۔ پھر ان
 لوگوں کے ارادے کے بارے میں آپ صلی اللہ
 علیہ وسلم کے پاس آسمان سے اطلاع آگئی،
 لہذا آپ اٹھے اور مدینہ واپسی کے لیے نکل پڑے۔
 جب صحابہ کرامؓ نے آپ کی واپسی میں دیر محسوس
 کی تو آپ کی تلاش میں اٹھ کھڑے ہوئے چنانچہ
 ان کی ملاقات مدینہ سے واپس آتے ہوئے ایک
 شخص سے ہوئی۔ لوگوں نے اس سے آپ کے
 بارے میں پوچھا، اس نے کہا کہ میں نے آپ کو

۱۔ محمد عبداللہ بن حشام ، السیرۃ النبویۃ ، تحقیق مصطفیٰ السقا وغیرہ ، موسستہ علوم القرآن

مدینہ میں داخل ہوتے ہوئے دیکھا ہے۔ صحابہ
آگے بڑھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں پہنچے۔ آپ نے ان لوگوں کو بنو نضیر کی سازش
و بدعہدی کے بارے میں بتلایا اور جنگ کی تیاری
کرنے اور امن کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا۔

(۲) حافظ ابن حجر عسقلانی (ف ۸۵۲ھ) فتح الباری میں حدیث نبویؐ حارث بن النضیر

و قریظۃ فاجلی بنی النضیر کی شرح فرماتے ہوئے موسیٰ بن عقبہ (ف ۱۴۱ھ) کے
کتاب المغازی کے حوالے سے لکھتے ہیں :

جہاں تک بنی نضیر کا تعلق ہے تو وہ اس سبب
سے جلا وطن کئے گئے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔
یہ وہ سبب ہے جسے موسیٰ بن عقبہ نے
کتاب المغازی میں بیان کیا ہے، فرماتے
ہیں کہ ان لوگوں نے قریش کے ساتھ مل کر
خنہ سازشیں کیں اور انھیں رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ پر آمادہ کیا اور
مسلمانوں کی خنہ باتیں بتلائیں۔ اس کے بعد
موسیٰ بن عقبہ نے ویسایہ مضمون بیان کیا
ہے، جیسا کہ ابن اسحاق کے حوالے سے

أما النضیر فبنا سبب الذی ذکرہ ،
وهو ما ذکرہ موسی بن عقبہ فی المغازی
قال قلد وسوا الی قریش ، و حضوهم
علی قتال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ، و دلوهم علی العودۃ ، ثم ذکر
عواہما تقدم عن ابن اسحاق من جمعی
البنی صلی اللہ علیہ وسلم فی قصۃ الرجلین
قال وفی ذلک نزلت : یا ایہما الذین
امنوا اذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذہم قوم
ابن یسطوا الیکم ایدیم الخ

نہ حافظ ابن حجر عسقلانی ، فتح الباری ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ۱۹۵۹ء - ۶۔

پچھے گزر چکا، یعنی دو آدمیوں (کی دیت)
کے سلسلے میں بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی
(بنو نضیر کی جانب) تشریف آوری۔ موسیٰ
بن عقبہ نے یہ بھی کہا کہ آیت کریمہ
یا ایہا الذین آمنوا.... الخ اسی سلسلے میں
نازل ہوئی۔

(۳) ابو نعیم (ف ۳۴۰ھ) دلائل النبوة میں لکھتے ہیں:

حدثنا سليمان بن أحمد الطبرانی قال ہم سے سلیمان بن احمد طبرانی نے بیان کیا کہ محمد
عمر بن عمرو بن خالد الحارثی قال ثنا بن عمر بن خالد الحارثی نے فرمایا کہ میرے والد
ابی قال ثنا ابن لمیعة عن ابی الأسود نے ہم سے بیان کیا کہ ابن لمیعة نے ہم سے

ع (ابو نعیم) "الحافظ الکبیر، محدث العصر" تذکرۃ الحفاظ للذہبی، احیاء التراث العربی،

۱۰۹۲/۳

ل (الطبرانی) "الحافظ، المام، العلامة، الحجة" تذکرۃ الحفاظ - ۹۱۲/۳

س (محمد بن عمرو بن خالد) قال الهمیثی: "ومن كان من مشايخ الطبرانی في الميزان، فثبت
على ضعفه، ومن لم يكن في الميزان الحقته بالتقات الذين بعده" (مجمع الزوائد للهيثمی:

والكتاب العربي، بیروت، طبع ثالث - ۸/۱) قلت: محمد بن عمرو من شیوخ الطبرانی الذین

لیس فی المیزان، فهو ثقته

س (عمرو بن خالد الحارثی) "ثقة من شیوخ البخاری" المعنی فی الضعفاء للذہبی، احیاء التراث العربی

۲۸۳/۲ - ۱۳۹۱ھ

ه (ابن لمیعة) "حدیث حسن اذا توبخ" مجمع الزوائد ۱۳۶/۴ س (ابو الأسود) "ثقة" التقرب من

حق عروۃ بن الزبیر قال خرج رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم الی بنی النضیر لیتعینہم
 فی عقل الکلابیین وکانوا قد ولسوا
 الی قریش جن نزولوا باحد لقتال
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأصحابہ
 ولولہم علی العوسۃ ، فلما کلہم
 فی عقل الکلابیین ، قالوا جلس یا
 أبا القاسم حتی تطعم وتزجج بجاجک
 اللی جئت لہا ، ولقوم فنتشاور
 ونصلح امرنا فیما جئت لہ ، فجلس
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن
 بعدہ من أصحابہ الی ظل جدار فظنوا
 أن یصلوا أمرہم ، فلما دخلوا وہم
 شیخان لا یعارفہما اثر طیفقہ۔۔۔
 فقام احب رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم بالانحواء ونزل القرآن علی
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بانہ الذین
 یؤمنون بآیات اللہ والذین
 یؤمنون بالقرآن اللہ علیکم ازہم

بیان کیا کہ ابوالاسود نے حضرت عروۃ بن الزبیر
 سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کی ایک جماعت کے
 ساتھ قبیلہ کلاب کے دو آدمیوں کی دیت کے
 سلسلے میں بنو نضیر سے مدد طلب کرنے کے
 لیے ان لوگوں کی بتی کی طرف تشریف لے گئے
 اس سے پہلے یہ لوگ عروۃ احد کے موقع
 پر قریش کے ساتھ سازش بھی کر چکے تھے
 اور مسلمانوں کے خفیہ راز بھی بتلا چکے تھے۔
 بہر حال جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ
 کلاب کے دونوں مقتولین کی دیت کے سلسلے
 میں ان لوگوں سے مدد کی گفتگو فرمائی ، تو
 ان لوگوں نے کہا کہ اے ابوالقاسم! آپ
 تشریف لے کر کلاب کا مکمل زلیقہ
 بنو نضیر کے پاس
 اور یہاں
 تشریف لے کر بنو نضیر
 دیت کرہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قَوْمٌ أَنْ يَبْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ
وَأَمْرٌ مِنْ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بِاجْلَائِهِمْ مَا أَرَادَ وَرَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخ

اور آپ کے صحابہ ایک دیوار کے سائے تلے بیٹھ گئے، منتظر تھے کہ وہ لوگ اپنے معاملات درست کر لیں۔ جب وہ لوگ اس بستی کے اندر پہنچے اور شیطان ان کے ساتھ لگا ہی رہتا تھا تو ان لوگوں نے آپ کے قتل کی سازش کی۔۔۔ پھر آپ کے صحابہ بھی اٹھے اور واپس چلے آئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر دشمنوں کے ارادے کے سلسلے میں قرآن نازل ہوا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یا ایہا الذین آمنوا الخ.... اھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے اس برے ارادے کی پاداش میں ان کی جلاوطنی کا حکم صادر فرمایا۔ الخ

(۴) محمد بن عمر الواقدی (ف ۲۰۷ھ) اپنی کتاب المغازی میں لکھتے ہیں:

وحدانشی محمد بن عبد اللہ، و
محمّد سے محمد بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن محمد

لے ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاجہبیانی، دلائل النبوة، دائرة المعارف حیدرآباد، طبع ثالثہ
۱۹۷۳ عری ۳۳۴۴ -

٤ (الواقدي) والواقدي اذا لم يخالف الاخبار الصحيحة ولا غيره من اهل السنة
مقبول في المغازي عند أصحابنا "التلخيص للحويلا بن حجر مطبع النجاشي ١٣١١
٥ (محمد بن عبد الله بن مسلم) "صديق له أو لم" التزيين من ١٨٨ -

اور محمد بن صالح اور محمد بن یحییٰ بن سہل اور ابن حبیبہ اور عمر بن راشد وغیرہ چند دیگر حضرات نے جن کا میں نام نہیں لے رہا ہوں، بیان کیا۔ ان سب نے ان میں سے بعض بعض باتیں بیان کیں اور بعض کو بعض کے مقابلے میں تفصیلات زیادہ محفوظ تھیں۔ میں نے ان تمام لوگوں کے بیانات یک جا کر دیے ہیں۔ ان سب نے بیان کیا کہ حضرت عمرو بن امیہ الغمریؓ بصرہ سے آگے بڑھے۔ ابھی وہ وادی قناتہ میں تھے کہ قبیلہ بنی عامر کے دو آدمیوں سے ان کی ملاقات ہوئی... جب دونوں سو گئے تو وہ ان پر حملہ آور ہوئے اور ان دونوں کو قتل کر دیا۔ پھر وہ صحابی وہاں سے نکل کر

عبد اللہ بن جعفر، و محمد بن صالح و محمد بن یحییٰ بن سہل، و ابن ابی حبیبہ، و عمر بن راشدؓ فی رجال من لہم ائمتہم فکل قد حدثنی ببعض ہذا الحدیث و بعض القوم کان اوعی لہ من بعض، و قد جمعت کل الذی حدثونی، قالوا: اقبل عمرو بن امیہ الغمری من بصرہ حتی کان بقناتہ، فلقی رجلین من بنی عامر۔ حتی اذا ناما وثب علیہما فقتلہما، ثم خرج حتی ورد علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم... فاخبرہ خبرہما، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: بئس ما صنعت، قد کان لہما منا

۱۔ (عبد اللہ بن جعفر) یس بے بأس" التقرب ص ۹۹۔

۲۔ (محمد بن صالح دینار) "مدروق، یخطئ" التقرب ص ۱۸۵ "عن عبد الرحمن بن ابی الزناد

قال قال ابی ان امدت المغازی صحیحة فعلیک بمحمد بن صالح التمار"

تہذیب التہذیب لابن حجر ۴/۲۲۶ - ۲۲۵۔

۳۔ لہ اعثر علی ترجمتہ۔

۴۔ (ابن ابی حبیبہ) "ضعیف" التقرب ص ۸۔

۵۔ (عمر بن راشد) "ثقة، ثبت، فاضل" التقرب ص ۲۱۲۔

أمان وعمه.... فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بني النضير يستعير، في دبرتها وكانت بنو النضير حلفاء لبني عامر... فقالوا: تفعل يا أبا القاسم ما أحببت... اجلس حتى نطعمك، ورسول الله صلى الله عليه وسلم مستند إلى بيت من بيوتهم، ثم خلا بعضهم إلى بعض فتناجوا،... فقال عمر بن حشاش: أئنا أظهر على البیت فأطرح عليه صخرة... فلما اشرف بها جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبؤ من السماء بما هو أبى، فنهض رسول الله صلى الله عليه وسلم سريعاً كأنه يريد حاجة، وتوجه إلى المدينة... فلما انتهى أصحابه إليه... فقال همت إليهم بالغد ربّي، فأخبرني الله بذلك ففقت... وحاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة عشر يوماً، فاجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة... الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے... اور آپ کو ان دونوں کے بارے میں اطلاع دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے بُرا کیا۔ وہ دونوں تو ہماری جانب سے امان اور عہد میں تھے.... پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کی دیت کے سلسلے میں مد لینے کے خیال سے بنو نضیر کی طرف تشریف لے گئے۔ بنو نضیر، بنو عامر کے حلیف بھی تھے.... ان لوگوں نے کہا اے ابوالقاسم ہم وہی کریں گے جو آپ چاہتے ہیں... تشریف رکھیں تاکہ ہم آپ کے کھانے کا انتظام کریں۔ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک گھر سے ٹیک لگائے ہوئے تھے۔ پھر وہ تنہائی میں پہنچے اور سرگوشیاں کیں.... عربین عجائز بولامیں گھر کے اوپر چڑھ جاتا ہوں کہ آپ پر بھاری پتھر گرا دوں.... جب وہ پتھر لے کر آگے بڑھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی آگئی کہ ان لوگوں کا ارادہ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیزی سے

لے محمد بن عمر و اودی، کتاب المغازی، تحقیق MARSADEN JONES، عالم الکتاب،

بیروت: ۱۹۹۷ء - ۱/۳۶۴ - ۳۶۴

اٹھ کھڑے ہوئے گویا آپ کو کوئی حاجت درپیش
 ہے اور میرے کمرے کی طرف چل دیے... جب محرابہ
 آپ کے پاس پہنچے... تو آپ نے فرمایا کہ بیوہ
 کا ارادہ میرے ساتھ بد عہد کا تھا۔ مجھے
 اللہ تعالیٰ نے اس کی اطلاع دے دی ہے
 اٹھ کھڑا ہوا... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ان کا پندرہ دن محاصرہ فرمایا۔ پھر آپ نے
 انہیں جلا وطن کر دیا۔

(۵) ابن جریر طبری (ف ۳۱۰ھ) تفسیر جامع البیان میں تحریر فرماتے ہیں:

حدثنا ابن حمید قال ثنا سلمة عن محمد بن اسحاق عن عاصم بن عمرو بن قتادة
 عن عبد الله بن أبي بكر قال: خرج رسول الله
 صلی اللہ علیہ وسلم سے ابن حمید نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم
 سلمہ نے بیان کیا کہ ابن اسحاق روایت کرتے ہیں
 کہ عاصم بن عمرو بن قتادہ اور عبد اللہ بن ابی بکر سے

۱۔ (محمد بن جریر بن یزید الطبری) الامام، العلم، الفرد، الحافظ، تذکرۃ الحفاظ ۲/۱۰، ثقہ، صاتی

فیہ تثنیہ لیسر، میزان الاعتدال ۳/۲۹۰

۲۔ (ابن حمید) ثقہ، حافظ، التقرب ص ۱۳۴

۳۔ (سلمہ بن الفضل) قال ابن معین: کتبنا عنہ، دلیل فی المغازی اتم من کتابہ

میزان الاعتدال للذہبی، مطبوعۃ بی البابی الحلبی، ۱۳۸۲ھ ۲/۱۹۲۔

۴۔ (محمد بن اسحاق) امام المغازی، صدوق، یحسن، التقرب ص ۱۷۸۔

۵۔ (عاصم بن عمرو بن قتادہ) ثقہ، عالم بالمغازی، التقرب ص ۹۳۔

۶۔ (عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم) ثقہ، التقرب ص ۹۹۔

صلی اللہ علیہ وسلم إلی بنی النضیر
 یستعینہم علی دیتہ العامریین للذین
 قتلتہما عمرو بن امیۃ الضمری فلما جاؤم
 خلا بعضهم بعض، فقالوا: انکم لن
 تجدوا حمداً اقرب منه الآن، فمروا
 رجلاً یظهر علی هذا البیت، فیطرح علیہ
 صخرة، فیریحنا منه، فقال عمرو بن حجاب
 بن کعب أنا، فأتی رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم الخبر، والصوف، فانزل اللہ
 عز ذکرہ فیہم وفیہا أرادہم وقومہ :
 یا ایہا الذین آمنوا اذکرو نعمۃ اللہ علیکم
 اذ ہم قوم أن یسبطوا الیکم ایدیہم الخ

منقول ہے، ان دونوں نے کہا کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم بنو نضیر کی طرف تشریف لے لئے
 تاکہ بنو عامر کے ان دو آدمیوں کی دیت کے سلسلے
 میں ان سے مدد لے سکیں، جنہیں حضرت عمرو بن
 امیہ الضمری نے قتل کر دیا تھا۔ جب وہ تنہائی
 میں پہنچے تو کہنے لگے کہ تم لوگ محمد کو اس وقت
 سے زیادہ کبھی اپنے قریب نہ پاؤ گے، اس لیے
 کسی کو حکم دو کہ اس مکان کی چھت پر چڑھ جائے
 اور ان پر ایک بھاری پتھر گرائے، تاکہ ہمیں
 ان کی طرف سے راحت مل جائے۔ عمرو بن حجاب
 نے کہا کہ میں یہ کام انجام دوں گا۔ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آسمان سے خبر آگئی اور
 آپ وہاں سے چل دیے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان
 کے نیز عمرو بن حجاب اور اس کی قوم کے ارادوں
 کے بارے میں یہ آیت نازل فرمائی "یا ایہا
 الذین آمنوا..." الخ

(۶) ابن جریر طبری اپنی تفسیر میں یہ روایت بھی نقل کرتے ہیں :

حدثنا هناد بن السرى، قال ثنا حم سے ہناد البسری نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں

۱ ابن جریر الطبری، جامع البیان، مطبعة الميمنية، سنہ ۱۲۶۰ھ - ۸۲/۶

۲ (ہناد بن السری) المحافل القدوة، الزاہد، قال النسائی: ثقة "تذکرۃ الحفاظ" ۵۰، ۶/۷۔

یونس بن بکرؒ قال ثنی ابو معشر عن یزید بن ابی زیاد قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بنی النضیر یستغیهم فی عقل أصابهم معه البکر وعمر وعلی، فقال أعلی فی عقل أصابنی، قالوا: نعم یا أبا القاسم قد آن لك أن تأتینا وتسألنا حاجة، اجلس حتی نطعمک ونعطیک الذی تسألنا فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، ینتظرونه، وهو جی بن خطب، وهو رأس القوم، وهو الذی قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال فقال جی لأصحابه: لا ترونه أقرب

کہ ہم سے یونس بن بکر نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے ابو معشر نے بیان کیا کہ یزید بن ابی زیاد سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دیت کے سلسلے میں مدد لینے کے خیال سے بنو نضیر کی طرف تشریف لے گئے۔ آپ کے ساتھ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، اور حضرت علیؓ بھی تھے۔ آپ نے بنو نضیر سے فرمایا کہ ایک دیت کے سلسلے میں جس کی ذمہ داری ہم پر آ رہی ہے، تم لوگ ہماری مدد کرو۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہاں ابواقف! ہمارے اور آپ کے روابط اب اس درجے کو پہنچ گئے ہیں کہ آپ ہمارے یہاں تشریف لائیں اور کسی ضرورت میں ہم سے سوال کریں۔ آپ تشریف رکھے

۱۔ (یونس بن بکر) "صدق بخفی" التقریب ص ۲۴۴۔

۲۔ (ابو معشر) "قال ابوحاتم: کان احمد یروناہ، ویقول کان بصیرا بالمغازی" التہذیب ۳۲/۱۔

۳۔ (یزید بن ابی زیاد القرشی الهاشمی الکوفی) قال سلم فی مقدمۃ صحیح مسلم: "فان اسم المسترو الصدوق وتعالی العلم لشمسہم کعطاء بن السائب، ویزید بن ابی زیاد، ولینث بن ابی سلم" (مقدمہ صحیح مسلم) قال البخاری: قال عثمان بن ابی شیبۃ عن جریب: کان یزید بن ابی زیاد احسن حفظا من عطاء السائب" (التاریخ الکبیر ق ۲، ج ۴، ص ۳۳۴) قال ابن حبان کان صدوقا إلا أنه لما کبر ساء حفظه، وتغیر" (فتح الملهم بشرح صحیح مسلم) للعلامة شبیر احمد العثماني (۱/۱۶۱)

بہائی مشرب کی نئی مطبوعات

غلط تاویل اور اخذا کا اسلوب

نحریر: بنت الشاطی۔ پروفیسر برائے تفسیر و دراسات عالیہ فیکلٹی آف شریعت

جامعۃ القزوين فاس (مراکش)

ترجمہ: جناب گوردیال سنگھ مجذوب رانی باغ، دہلی

حکامک سوسائٹی کے درمیان بہائی مشرب کا ظہور اور امت اسلام سے انحرافی رجحانات کی دولت اس فرقہ کا اپنی تبلیغ کے لئے رموز و اسرار کا سہارا لینا یہ کوئی نئی چیز نہیں بلکہ یہ سب کچھ ایک جانی بہائی بات ہے۔

اس سے لازمی طور پر یہ مراد نہیں کہ ہم نے اس بارے میں سب کچھ سمجھ لیا ہے کہ کب اور کون کون سے تحریک میں رمزیت اور اشاریت کو استعمال میں لایا گیا ہے۔ اس مشرب کی تصنیف و تالیفات میں ان کے متن میں واضح تعلیمات اور غوامض اور تفصیلی عبارات کا ایک بیشک راجح پایا جاتا ہے۔

اس کے طویل نقابہ مشاہدے، مدق مطالعہ اور غور و خوض کے بعد مجھ پر یہ امر واضح ہوا ہے کہ تاویل و تشریح مقصدیت کی خاطر اپنی نگرانی میں کوئی اصول و ضابطہ

۱۔ براہِ راست تفسیر کا واضح اسلوب : اس کا اطلاق ایسے امور پر ہے جو عبادت، شادی، ویت (فدیہ) اور مالی معاملات سے وابستہ ہیں۔

۲۔ غلط تاویل، توریب یا اخفاء : اس اسلوب کا استعمال اپنے فرقہ کے مبادی یا اصول نیز اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ اور اس کی صفات کی تفسیر میں لایا جاتا ہے۔

۳۔ تقبیہ، ہورت اور نفاق : اس اسلوب کو عمومی تصرف اور خاص کر مسلم حکام، سامراجی حکومتوں کے نمائندگان اور مختلف طبقات کے پیروکار جو بہائی مشرب کے مخالف ہیں استعمال میں لایا جاتا ہے۔

ہیں اس مشرب کے اعتقادی احکام سے کوئی سروکار نہیں سوائے چند ایسے امور کے جن کو ذکر کرنا اشد ضروری ہے۔ جہاں تک غلط تاویل اور اخفاء کے اسلوب کا تعلق ہے بہائی مشرب کے برگزیدہ مبلغین اور اسی طرح بہائیت کا فلسفہ عام طور پر اسی اسلوب پر ہی انحصار رکھتا ہے اور اس کے ذریعے اپنے فریب خوردہ پیروکاروں سے حقیقت کا اخفاء کرتا ہے اور انہیں گمراہ کرتا ہے۔

جیسا کہ ظاہر ہے اس فرقہ یا مشرب کا سب سے بنیادی اور مسلم اصول یہی ایک واحد اصول ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ اس کی صفات طیبہ اور افعال کے ضمن میں یہ لوگ غرض اور اخفاء کا عملاً سہارا لیتے ہیں۔ وہ اسم، صفت اور عبارت کے لئے عین قریب الفہم معانی دیتے ہیں نہ کہ مرادی معانی جب کہ اس فرقہ کے مبلغین، مبشرین اور مشرعیین اس کے مخفی اور غامض مفہوم کو خوب سمجھ لیتے ہیں۔ بس یہی اس فرقہ کی مقصدیت ہو ا کرتی ہے چنانچہ ہم اس کی مثال کی طرف رجوع کریں گے۔ بہائی مشرب میں نظریہ ”العصمت، الکبریٰ“ کے بارے میں [گناہ یا غلطی کے ارتکاب سے محفوظ اور مصون ہونے کی صفت] جس پر کہ اس مشرب کی تعلیمات اور مبادیات کا دار و مدار ہے۔ اس کا قول ہے :

ليس مطلع الامر شريك في العصمة الكبرى انه لمظهر
يفعل ما يشاء في ملكوت الانشاء - قد خص الله هذا
المقام لنفسه وما قدر لاحد نصيب من هذا الشأن

المنهج (الاقدا س : ف ۱۸)

ترجمہ : صفت العصمة الكبرى میں مطلع الامر (مؤد بہار اللہ اس فرقہ
کا مونس) کے ساتھ کوئی بھی شریک نہیں کیونکہ خود مظهر ہے وہ حسب
خواہش تخلیق کی سلطنت میں کہتا ہے اللہ نے یہ مرتبت اپنے انس کے لئے
خاص کی ہے اور کسی بھی شخص کا اس ناقابل تسخیر عظیم الشان صفت میں
حصہ مقرر نہیں کیا۔

عبارت کے ظاہری معنی بھولے بھٹکے سادہ لوح لوگوں کو دھوکہ میں رکھتے ہیں کہ ایسا
رتبہ محض اللہ تعالیٰ خالق مطلق کے لئے مخصوص ہے لیکن فی الحقیقت اس سے ایسا مراد نہیں بلکہ
اس کے برعکس اس مشرب والوں کے نزدیک اس مراد بہار اللہ اس مشرب کا موجود ہے جیسا کہ
مجموعۃ الوارح حضرت بہار اللہ میں درج اصطلاحات کی تشریح پر تیار کی گئی ایک تلخیص میں
ذکر آیا ہے۔

”العصمة الكبرى : يكون المظهر الالهي صاحب العصمة الكبرى لانه
معصوم من كل خطأ وله امر ويفعل ما يشاء ويحكم كما يريد وقد شرح
ذلك حضرة بهاء الله في كتاب ”المفاوضات“ تفسير الآية الكتاب
الاقدا س ليس مطلع الامر شريك في العصمة الكبرى۔“

ترجمہ : العصمة الكبرى : المظهر الالهي صفت العصمة الكبرى کا مالک ہوگا کیونکہ
وہ غلطی کے ارتکاب سے محفوظ ہے۔ حکم کرنا اس کا حق ہے جو چاہے وہ کرے اور جو
چاہے وہ فیصلہ دے۔ یہ سب کچھ حضرت بہار اللہ نے کتاب بعنوان

”الغافضات“ میں ”الکتاب الاقدس“ کی آیات کی تشریح کرتے ہوئے تفسیر بیان کیا ہے کہ صفت الصمتہ الکبریٰ میں مطلع الامر (مراد بہاء اللہ) کا کوئی بھی شریک نہیں۔
 ملاحظہ ہو لوح اشراقات کی اصطلاحات :

مشرق الآیات الالہیۃ : اس سے مراد حضرت بہاء اللہ ہے۔ اس اصطلاح کا ذکر وہ چند سورتوں میں بھی پایا گیا ہے مثال کے طور پر مشرق الحق و مشرق الامر اللہ و مشرق الظہور ایسی عبارتوں کا ذکر ”الکتاب الاقدس“ میں اکثر پایا جاتا ہے۔
 (مطلع لوح الکلمات الفردوسیۃ)

تذکرہ یا غرض کا یہ مدلل زاویہ نگاہ بہائیہ عقیدہ پر پوری طرح غالب اور مسلط ہے۔ اس فرقہ کی عبارات میں ہر جگہ جہاں بھی مشیت الہی، اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی، اس کی صفات طیبہ اور اس کی قدرت، خلق، انشاء، انقیاع، قلم اعلیٰ اور سدرۃ المنتہی کا ذکر آیا ہے اس کی تشریح میں بھی اسلوب کار فرما ہے چنانچہ جب غافل بے سمجھ اور سادہ لوح اشخاص ان اصطلاحات کو سنتے ہیں وہ فوراً اس کے ظاہری معانی کو اختیار کر لیتے ہیں جبکہ اس سے اس مشرب کی ہرگز مراد نہیں ہوا کرتی۔۔۔

”الاسم الاعظم“ : اس کے معنی کی نسبت کہا گیا ہے کہ الاسم الاعظم سے مراد الاسم الجامع ہے جو تمام اسماء کا احاطہ کرتا ہے اور اس سے مراد اللہ ہے کیونکہ یہ ایسی ذات کا اسم ہے جو تمام صفات سے متصف ہے یعنی تمام ناموں سے موسوم ہے یہاں اسماء سے مراد اسمائے اللہ ہے تاہم بہائی مشرب کی اصطلاحات کے مطابق الاسم الاعظم سے مراد بہاء اللہ ہے جیسا کہ ”الکتاب الاقدس“ میں اس کا قول ہے :

[قد فرض لکل نفس کتاب الوصیۃ ولہ ان یزین رأسہ]

بالاسم الاعظم

ترجمہ : کتاب الوصیۃ (ہدایت کی کتاب) ہر نفس پر واجب فرض قرار دی گئی ہے

اور یہ اس کا حق ہے کہ اپنے سر کو لام الاظم کے (تلق) سے زینت دے۔
اس طرح اس کا ایک اد قول ہے:

[افرحوا بفرح اسمی الا عظم]

ترجمہ: تم سب میرے لام الاظم کی مسرت پر خوشیاں مناؤ
الحصۃ الکبریٰ کی اختصا ص کی بنیاد جیسا کہ اس نے یہ مفت اپنے لئے مخصوص کر رکھی
ہے یوں قرار دیتا ہے کہ جو کچھ بھی وہ کلام کرتا ہے اس کی نسبت اس سے کوئی سوال نہیں کیا جاتا
وہ حقیقت اصل مشرب کے اسی طرح کے ہی مبادی اور اصول ہیں لہذا اہل یہود ضرور خوش ہوں
اپنے نصرت کے پرچم ہماری لاشوں پر نصب کریں نیز مشرکین قبائل یوادل اور لڑکیوں
کی موت پر خوشی کے وصول بجائیں۔

اپنے انجی اعلیٰ کے بارے میں بہار اللہ نے اس طرح حکم ارشاد فرمایا ہے اس
کے فرمان پر کوئی اعتراض نہیں !! الا قدس میں اس کا قول ہے:

لقد قد رنا لكل شیء سبباً من عندنا تمسکوا به وتوکلوا
علی الحکیم الخبیر۔ طوبی لمن اقربا للہ وآیاتہ واعترف
بآئہ لا یسأل عما یفعل۔ ہذا الکلمۃ قد جعلها اللہ
طرائف العقیدۃ واصلہا وبہا یقیل علی العاقل۔ اجعلوا
ہذا الکلمۃ نصب عیونکم لئلا تنزلکم اشارات
المعترضین لویجہل ما حرم فی انہال الانہال والعکس
لیس لاحد ان یعترض۔

ترجمہ: ہم نے اپنی جانب سے ہر چیز کے لئے سبب مقرر کیا ہے
تم اس کو تمہارے رکھو اللہ تعالیٰ جو صاحب حکمت ہے اور ہر
کو جاننے والا ہے یہ بھروسہ رکھو۔ مبارک ہیں وہ لوگ جنہوں نے

اللہ تعالیٰ کی آیات کا اقرار کیا اور ساتھ ہی اعتراف کیا کہ اُسے جو کچھ بھی وہ کرتا ہے متعلق کوئی بھی سوال نہیں کیا جائے گا۔ یہی وہ کلمہ ہے جو اللہ نے اس عقیدہ کی بنیاد اور طرزِ قرار دیا ہے اور اسی کے مطابق کام کرنے والوں کے کام قبول کیے جائیں گے۔ اس کلمہ کو تم اپنا نصب العین بناؤ۔ مبادا اعتراض کرنے والوں کے اشارات تم کو پھسلا دیں کاش کہ روزِ ازل سے حرام قرار دیا گیا حلال قرار دیا جاتا اور اسی طرح اس کے برعکس۔ کسی کا حق نہیں ہے کہ وہ اعتراض کرے۔

اپنی تصنیف ”روحِ اشراقات“ میں مشیت کی نسبت اس کا قول ہے:

[لويحکم علی الماء حکم الخروج علی السماء حکم الارض
وعلی النور حکم النار۔ حق لا مریب فیہ۔ ولیس لاحد
ان یعترض علیہ اویقول لم؟ والذی اعتوض انہ
من المعترضین فی کتاب اللہ رب العالمین۔ انہ
الی من سماء الغیب ومع رائہ یفعل ما یشاء وحبود
القدرة والاختیار معه ولدونه ان یتمسک بما
امر به.... وانه لویحکم علی الصواب حکم الخطاء
وعلی الکفر حکم الایمان حق من شئنا۔]

ترجمہ: اگر وہ چاہتا تو پانی پر شراب کا سا حکم کرتا، آسمان پر زمین کا سا اور روشنی پر آگ کا سا حکم۔ یہ ایک ایسا حق ہے کہ اُس میں شک نہیں۔ کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ اس پر اعتراض کرے اور کہے کہ ایسا کیوں؟ ہر ایسا شخص جس نے اعتراض کیا وہ یقیناً

اللہ تعالیٰ جو رب العالمین ہے کی کتاب سے روگردانی کرنے والوں میں سے ایک ہے۔ جو کچھ بھی وہ کرتا ہے اس سے سوال نہیں کیا جاسکتا جب کہ سب لوگوں سے تمام امور کے متعلق سوال کیے جائیں گے۔ بے شک یہ غیب کے آسمان سے نزول ہوا ہے اور اس کے پاس اپنی رائے ہے چاہے جو کچھ بھی وہ کرے۔ اس کے پاس اختیار اور طاقت کے لشکر ہیں۔ اس پر جواب ہے کہ جو بھی اسے حکم دیا گیا ہے اس پر قائم رہے۔ اگر وہ چاہتا تو وہ صحیح بات پر غلط ہونے کا حکم کرتا اور کفر پر ایمان کا حکم کرتا اس کا حق اس کے پاس ہے!

بجملہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک ایسا خباثت اور بدی کا ہاتھ ہے جو اس کے ہاتھوں میں ہتھکڑیاں پہنائے اور پاؤں میں بیڑیاں ڈالے اسے اپنی ہی موت کی طرف کھینچے جا رہا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ ایک فریب خوردہ طبقے کے بعد دوسرے فریب خوردہ طبقے کو جو شعور اور ہدایت سے محروم ہے اسی جانب کھینچے جا رہا ہے۔

وطن کی عصبیت سے لاتعلقی کے پیغام پر زور دیتے ہوئے اور تمام وطنوں کی حدودی خصوصیت کو نابود کرتے ہوئے تاکہ یہ تمام اوطان ایک بلا حدود وطن میں مدغم ہو جائیں اس نے اہل زمین کے لئے ایک زبان اختیار کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ اس کی الکتاب الاقدس میں اس امر کو ہی ہم آہنگی، اتحاد اور مظہر تمدن کا واحد سبب بتایا گیا ہے۔

[یا اهل المجالس فی البلاد انتقاد والغتة واحدة من اللغات

لیتکلم بها اهل الامراض وکذا الک من المخطوطات اللہ

یبتین لکم ما ینفعکم..... انہ لم یفصال العلیم الخبیر۔

هذا السبب للاتحاد لو انتم تعلمون والعلة الکبریٰ

للا اتفاق والتمتد ان لو انتم تشعرون [۴۸۳ - ۴۸۴]
ترجمہ: ملک میں بیٹے والو اے! اہل مجالس! تم سب تمام زبانوں میں
سے واحد ایک زبان کا انتخاب کرو تاکہ زمین پر رچنے والے لوگ
یہ زبان بولیں اور اسی طرح رسوم الخط میں سے ایک رسم الخط اپنائو
اللہ تعالیٰ نے تم پر ایسا امر بیان کر دیا ہے جو تم کو فائدہ دے گا۔
بے شک اللہ کرم کرنے والا اور سب امور سے جانکاری والا ہے
رکھنے والا ہے۔ یہی سبب ہے اتحاد کا کاش کہ تم سمجھتے! اور یہی
تمام عمل میں سے علتِ گہری ہے اتفاق اور تمدن کے لیے کاش کہ
تم محسوس کرتے!

۴۸۴ - ۴۸۵

السید عبدالرزاق الحنفی نے الکتاب الاقدس کی اس عبارت پر اپنی تصنیف
(الباہیون والہبائیون) کے ضمیمہ میں اس طرح کہتے ہوئے تنقید کی ہے:
”اس فرقہ کا عالمی سطح پر زبان اختیار کرنے کا مطالبہ ویسا ہی
مطالبہ ہے جو عالمگیر ماسونیت نے اپنایا ہے!“
تاہم بہار اللہ جس نے خود کو صفت ”العصرۃ الکبریٰ“ سے متصف کیا اس کی خواہش
تھی کاش کہ اپنی وحی کا قلم جو فصیح عربی زبان میں تھا اس کی اپنی فارس زبان میں
بدلا ہوتا۔

[یا قلمی الاعلیٰ بادل اللغۃ الفصحی]

[باللغۃ المنوراء]

[الزکاة: جس شخص کے پاس ایک سو مثقال وزن سونا موجود ہو وہ
اس پر ۱۹ مثقال وزن سونا اللہ کو دے جو ارض و سما کا خالق ہے۔

اے قوم کے لوگو! خبردار اپنے نفس کو اس عظیم فضل سے مت روکو! ہم اس کی نسبت حکم دے چکے ہیں جب کہ ہم تم سب سے اور ہر ایسی چیز جو آسمان اور زمین پر موجود ہے بے نیاز ہیں!]

ف ۲۳۶ - ۲۳۷

المیراث: تمام اصحاب فرض پر اس فرض کا تعین کیا گیا ہے لہذا ہر شخص جو بے اولاد وفات پا جاتا ہے اس کے حقوق بیت العدل کو لوٹائے جائیں گے تاکہ الرحمن کے صاحبِ امانت لوگ اسے مصرف میں لائیں۔ اسی طرح کا حکم ہے اللہ العزیز تعالیٰ کا جو صاحبِ عظمت و اجلال ہے۔ ۵۹

المحدود والذیات:

اللہ تعالیٰ نے ہر زنا کار مرد اور عورت پر ایک مقررہ فدیہ بیت العدل کو ادا کرنے کے لئے حکم صادر کیا ہے اور یہ فدیہ نو (۹) مثقال سونے کا وزن ہے اگر وہ دوبارہ ارتکاب کرے تو اس کی سزا کو دو چندان کر دو۔ ۱۶۶

[وقد ارجعنا ثلث الذیات کلھا الی

مقتة العدل — ۱۳۹]

ترجمہ: ہم نے تمام فدیات کا ایک تہائی حصہ بیت العدل کی طرف لوٹایا۔

الاقواف:

قد رجعت الاوقاف المختصة للخیرات الی اللہ
مظہر الاکیات، لیس لاحدا ان یتصرف الیہا
بعد اذن مطلع الوحی ومن بعدہ الی الاعصان
ومن بعدہم الی بیت العدل۔

ترجمہ: خیرات سے متعلق اوقاف اللہ کی طرف جو مظہر الآیات ہے لوٹائے گئے۔ کسی کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس کو تصرف میں لائے سوائے مطلع الوجہ (بہاء اللہ) کی اجازت کے اور جو اس کے بعد ہو تو مشائخوں کی طرف اور جو اس کے بعد ہوں بیت العدل کی طرف۔

تاہم بیت العدل کے منصوبہ پر عمل درآمد بہاء اللہ کی موت، اس کے بیٹے عباس آفندی اور نواسے شوخی آفندی کے بعد ہوا۔ یہ بیت العدل ۱۹۶۲ء میں حیفہ میں کھولا گیا اور اس کی دیکھ بھال سلطۃ الاحیۃ کرسوپی گئی اس کے پہلے اجلاس میں اس کے نومبر تھے جن میں سے چار امریکی دو برطانوی اور تین ایرانی تھے۔ یہی وہ حیفہ میں واقع بیت العدل ہے جس میں مصر، سوڈان اور شمالی افریقہ میں رہنے والے بہائی عقیدہ کے لوگ اپنے مال پر زکوٰۃ جمع کراتے ہیں۔

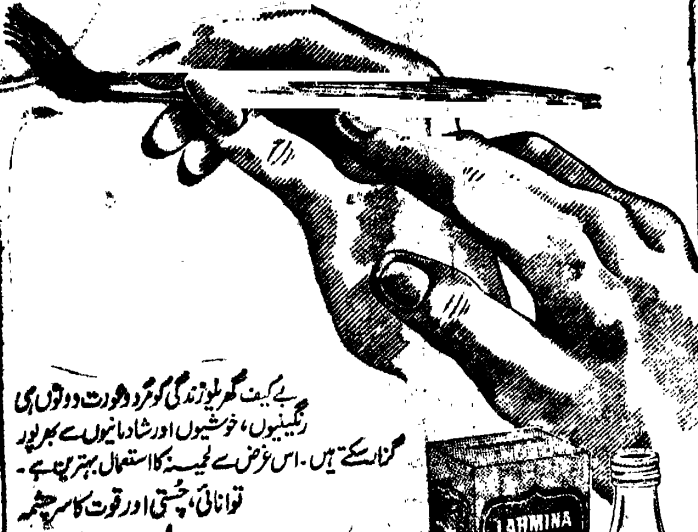
اس ضمن میں ان کی تنظیم کی مرکزی کونسل کے نائب صدر نے اس تحقیق کے دوران اعتراف کیا ہے جو ۱۹۸۵ء میں سٹیٹ سکيورٹی پراسیکیوشن کے ذریعہ القاہرہ میں واقع سیل میں اس کے ساتھ عمل میں آئی۔



- ۱۹۵۳ء حیاتِ شیعہ محمد امین مورتی، طبری، معلم والعلوم، اسلام آباد، مکتبہ صحت۔
تاریخ صفیہ، تاریخِ ملت جلد سوم
- ۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ لٹریچر، اسلام آباد، مکتبہ صحت
- ۱۹۵۶ء ترجمانِ اللہ جلد ثالث، اسلام کا نظام حکومت، طبع جدید، پندرہویں مرتبہ، اسلامی قوام
- ۱۹۵۷ء سیاسی حکومت جلد دوم، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات
- ۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد سوم، صدیق اکبر تاریخ لٹریچر، اسلام آباد، مکتبہ صحت، لٹریچر، اسلام آباد، مکتبہ صحت
- ۱۹۵۹ء لغات القرآن جلد ششم، اسلامی تاریخ، لٹریچر، اسلام آباد، مکتبہ صحت، لٹریچر، اسلام آباد، مکتبہ صحت
- ۱۹۶۰ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط، ۱۵۷۵ء کا تاریخی روزنامہ جنگ، لڑائی، ۱۵۷۵ء کے مسلمانوں کی
- ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو، پارہ ۲۹-۳۰، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
- ۱۹۶۲ء امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، عروج و زوال کا الہی نظام
- ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو، جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانہ عربیہ نیل
- ۱۹۶۴ء تاریخ ہندوستان، نویں روشنی
- ۱۹۶۵ء تفسیر مظہری اردو، جلد دوم، اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں معارف الآثار۔ نیل سے نوات تک
- ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو، جلد سوم، تاریخ روہ پرکشی، ضلع بھونیر، علماء ہند کا شمارنامہ، اول
- ۱۹۶۷ء تفسیر مظہری اردو، جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب و ہند، عہد رسالت میں۔ ہندوستان، شانِ مغلیر کے عہد میں۔
- ۱۹۶۸ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، جلد اول۔ تاریخی مخالفت
- ۱۹۶۹ء لائبریری، دو کا تاریخی بین منظر، ایشیا میں آخری نوآبادیات
- ۱۹۷۰ء تفسیر مظہری اردو، جلد پنجم، مودعشن، خواجہ ہند، نواز کا تصوف و سرگ
- ۱۹۷۱ء ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں
- ۱۹۷۲ء ترجمانِ اللہ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو، جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ
- ۱۹۷۳ء تفسیر مظہری اردو، جلد ششم، تین تذکرے، شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات
- ۱۹۷۴ء اسلامی ہند کی عظمت و رفعت
- ۱۹۷۵ء تفسیر مظہری اردو، جلد ششم، تاریخ نظری حیات و کائنات، دینی اور دنیاوی
- ۱۹۷۶ء حیاتِ محمدی، تفسیر مظہری اردو، جلد ششم، آثار و معارف، جامعہ اشرفیہ، حالاتِ زندگی و رعایت
- ۱۹۷۷ء تفسیر مظہری اردو، جلد دوم، بیماری اور اس کا روحانی علاج، خلافت راشدہ اور مہد و ستارہ
- ۱۹۷۸ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب التزیین و الترمیم، منتخبہ
- ۱۹۷۹ء عربی لٹریچر میں ترمیم ہندوستان

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

بے رنگ زندگی کو رنگین بنائیے !

بے کیف مگر طویل زندگی کو مرد و عورت دونوں ہی
 رنگینوں، خوشیوں اور شادانیوں سے بھر پور
 کرنا سکتے ہیں۔ اس غرض سے لمبینہ کا استعمال بہتر ہے۔
 توانائی، چستی اور قوت کا سرچشمہ

لمبینہ

اعصاب اور عضلات کو نئی طاقت دہانگی دینے والے
 چالیس اجزاء کا مرکب۔ ہمدرد کے طویل عرصے کی تحریکات کا
 قابل فوج حاصل۔
 آپ بھی لیجیے — خوشیوں اور لذتوں کا پائیدار

**ہمدرد**

لمبینہ
 مردوں اور عورتوں کے لیے

5248

مولانا رحیم عثمانی پرنٹنگ پریس نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس میں چھاپی گئی اس کا کوئی فرق نہیں ہے اور ان کے پاس اس کا نسخہ بھی ہے

میسٹرنٹ نیشنل بے لیمبہ ۴ جہاں کے لیے، دنیا کے لیے، دنیا کے لیے

2/2/ ✓ 13

مَدَوَّةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّي كَالِمِي دِلِّي مَاهِنَا

بِرْكَاتُ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مرتب
جمیل ہدی

قاضی اطہر مبارکپوری

مطبوعات دار الفکر المصنّفین

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -

تعلیمات اسلام اور برقی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

۱۹۴۰ء غلامی اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حضرت اول نبی کریم ﷺ - مضامین (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدیدین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع صحیح ضروری اضافات)

مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم 'خلافت' راسخہ -

۱۹۴۳ء عکس لغات القرآن میں فہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - سیرۃ - تاریخ ملت حصہ دوم 'خلافت' راسخہ

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور لغات - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان اللہ جلد اول - خلاصہ غزوات ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور ماڈل شیو -

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و حکومت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے)

اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -

۱۹۴۸ء ترجمان اللہ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم 'خلافت ہسپانیہ' تاریخ ملت حصہ پنجم 'خلافت عباسیہ اولیٰ'

۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (کھلائے اسلام کے شاد کار کا زمانہ کامل)

تاریخ ملت حصہ ششم 'خلافت عباسیہ دوم' بھستار -

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم 'تاریخ ملت مغرب' قسمن - دومین قرآن - اسلام کا نظام مساجد -

اشاعت اسلام - بین دنیا میں اسلام کو کچھ بھلا -

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم 'خلافت عثمانیہ' جابر بن ارمؤشا -

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدیدین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کی)

ادھر نو مرتبہ در سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تفسیر شریعہ - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افنا -



برہان

مدیر مسئول : عمید الرحمن عثمانی

جلد ۹۹ جمادی الثانی ۱۴۰۷ھ مطابق فروری ۱۹۸۷ء شمارہ ۲۵

- | | | | |
|-----|----------------------------------|----|---------------------------|
| ۶۶ | جمیل مہدی | ۱۔ | نظرات |
| | جناب محمد صلاح الدین غفری | ۲۔ | ڈاکٹر احمد امین مصری |
| ۷۳ | مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | | اپنی تالیفات کے آئینہ میں |
| ۹۰ | مولانا عبدالرؤف رحمانی | ۳۔ | اسلام اور سائنس |
| | | ۴۔ | غزوہ بنی نضیر |
| ۱۰۲ | مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی | | سبب اور زمانے کی تعیین |
| | | ۵۔ | منطق و فلسفہ |
| ۱۱۳ | جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستیوی | | ایک علمی و تحقیقی جائزہ |
| ۱۲۳ | ج - م | ۶۔ | تبصرے |

ایڈیٹر عثمانی پرنٹرز پبلشرز اعلیٰ پریس دہلی سے چھپو اگر دفتر برہان اردو بازار دہلی میں ہے کیا

نظرات

اجودھیا کی بابری مسجد کے تنازعہ کو حل کرنے کی خاطر، مرکزی حکومت پر زور دینے کے لئے مسلم مجلس مشاورت کی مرکزی بابری مسجد ایکشن کمیٹی نے ۲۶ جنوری کو جمہوریہ میں مسلمانوں کو شرکت نہ کرنے کی جو ہدایت دی تھی، وہ خود مسلمانوں کی طرف سے اس اقدام کی مخالفت کی وجہ سے غیر موثر ثابت ہوئی، جہاں تک مسلمانوں کو ہدایت جاری کرنے اور حکم دینے کا سوال تھا وہ بجائے خود ان معنوں میں غلط تھا کہ اس ہدایت اور حکم کو جاری کرنے سے پہلے خود بابری ایکشن کمیٹی نے مسلمانوں پر اپنے اثرات کا یا تو جائزہ نہ لینے کی غلطی کی تھی، یا پھر وہ اس معاملہ میں غلط فہمی اور غلط اندازوں کا شکار ہو گئی تھی۔ اس غلط فہمی بلکہ کہتا چاہئے کہ ضرورت سے زیادہ خوش فہمی کا نتیجہ یہ نکلا کہ یوم جمہوریہ میں شرکت نہ کرنے کا لغو دینے والے وہ رہنما، جن کا تعلق قومی اور ملی جماعتوں سے تھا، سخت آزمائشوں کا شکار ہو گئے اور انھیں اپنی پارٹیوں کے اندر شدید مخالفت اور ناگواری کے جذبات سے دوچار ہونا پڑا۔

اس طرح کے لوگوں میں سید شہاب الدین ایم پی ہیں، جن کے خلاف ان کی جنتا پارٹی میں جس کے وہ ابھی گذشتہ دنوں تک جنرل سکریٹری تھے اور جنہوں نے مرکزی بابری ایکشن کمیٹی کے کنوینر کی حیثیت سے، مبینہ طور پر سب سے اہم کردار یوم جمہوریہ میں مسلمانوں کو شرکت نہ کرنے

کے مشورے کے سلسلہ میں ادا کیا تھا، جنتا پارٹی کے اندر ہدف طاقت بنائے گئے، یہاں تک کہ جنتا پارٹی کے صدر چندر شیکھر نے یوم جمہوریہ کی قومی تقریب سے مسلمانوں کو علیحدہ رہنے کے مشورہ کو عاقبت نااندیشانہ قرار دیا، اور اسے زور زبردستی کا جواب زور زبردستی کے ذریعہ دینے کے ایک ایسے اقدام سے تعبیر کیا، جو صورت حال کو مزید بدتر بنانے کے سوا، کوئی نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا، انہوں نے جنتا پارٹی کے صدر کی حیثیت سے سید شہاب الدین سے ہی نہیں پوری مرکزی بامی مسجد اکیشن کمیٹی سے اپیل کی کہ وہ اس تجویز کو واپس لے کیونکہ اس کی وجہ سے مسلمانوں کے خلاف فرقہ دارانہ محاذ اور زیادہ طاقتور ہو جائے گا۔

دوسری شخصیت آل انڈیا، انڈین یونین مسلم لیگ کے صدر ابراہیم سلیمان سیٹھ کی ہے، جن کا کیرالا مسلم لیگ، وہاں کی موجودہ کانگریس متحدہ محاذ حکومت میں باقاعدہ شریک ہے، اور یونائٹڈ کی زیر قیادت وزارت میں اس کے متعدد وزیر اہم عہدوں پر قابض ہیں، اس لئے مرکزی بامی مسجد اکیشن کمیٹی کی طرف سے یوم جمہوریہ میں شرکت نہ کرنے کی شکایت قدرتی طور پر قابل عمل ہے، اور وہ اس ہدایت کی تعمیل وزارتوں سے مستغنی ہوئے بغیر نہ کر سکتے تھے، اس لئے انہوں نے اہم کھلا، اس تجویز کی مخالفت کی، اور اس مخالفت کی وجہ سے انڈین یونین مسلم لیگ میں بغاوت جیسی کیفیت پیدا ہو گئی۔ اس سلسلے میں ابراہیم سلیمان سیٹھ کی مشکل یہ تھی کہ مرکزی بامی مسجد اکیشن کمیٹی اس جلسہ کی صدارت انہوں نے ہی کی تھی جس نے مسلمانوں کو یوم جمہوریہ میں شرکت نہ کرنے کی بات جاری کی تھی۔ اور اسی لئے اب وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ مسلم لیگ کے کرا لائیوٹ کے ساتھ کچھ اختلافات ہیں لیکن انہیں آل انڈیا مسلم لیگ ورکنگ کمیٹی میں حل کر لیا جائے گا۔

جہاں تک قومی سطح پر مسلمانوں کے لئے یوم جمہوریہ میں شرکت نہ کرنے کی اپیل کا سوال ہے تو دہلی اور ہندی اخباروں نے اسے یوم جمہوریہ کے بائیکاٹ کا نام دے کر بامی مسجد اکیشن کمیٹی اور شہاب الدین کے خلاف نکتہ چینی اور مذمت کا ایک طوفان اٹھا دیا۔ اور بائیکاٹ کا یہ شور

اس حد تک بڑھا کہ قومی تقریب کی توہین کرنے کے جرم میں سید شہاب الدین کو، جنتا پارٹی سے نکالنے کے مطالبے چاروں طرف سے شروع ہو گئے اور اس سلسلے میں وزیراعظم اچوٹ گاندھی تک کا یہ تاثر اجارات میں آ گیا کہ کوئی محب الوطن، یوم جمہوریہ کا بائیکاٹ نہیں کر سکتا۔ بھارتیہ جنتا پارٹی نے اس سلسلے میں ایک ڈرامائی اقدام اس وقت کیا کہ اس نے مولانا امداد صابری کو جو کارپوریشن میں اس کے ٹکٹ پر منتخب ہوئے تھے، بھارتیہ جنتا پارٹی سے اس جرم میں نکال پھینے کا اعلان کر دیا کہ انھوں نے بابر مسجد ایکشن کمیٹی کے اس جلسے شرکت کی تھی جس نے یوم جمہوریہ میں شرکت نہ کرنا کا مشورہ مسلمانوں کو دیا تھا، حالانکہ مولانا امداد صابری اس واقعہ سے ایک ڈیڑھ ماہ پہلے بھارتیہ جنتا پارٹی سے مستعفی ہو چکے تھے۔ بھارتیہ جنتا پارٹی کے علاوہ خود جنتا پارٹی کے اندر، سید شہاب الدین کے خلاف غم و غصہ کی ایسی کیفیت پیدا ہو گئی کہ اس کے ممتاز لیڈروں پر مضامین ڈنڈوتے سمیت کتنے ہی لیڈروں نے، جن میں جنتا پارٹی کی ورکنگ کمیٹی کے ممبر شری کانت اور اس کے ایک سے زیادہ جنرل سکرٹری بھی شامل تھے، سید شہاب الدین پر جنتا پارٹی کو قومی پالیسیوں سے انحراف اور خلاف ورزی کا الزام لگایا۔ اور انھیں پارٹی سے نکالنے کا مطالبہ کیا۔ اس تمام شور و شغب کا نتیجہ یہ نکلا کہ بابر مسجد ایکشن کمیٹی کو یوم جمہوریہ کی تقریب میں مسلمانوں کو شرکت نہ کرنے کی اپنی تجویز کی وضاحت کرنے کے لئے ایک اور اجلاس طلب کرنا پڑا۔ اور ۲۲ دسمبر کے فیصلوں پر راجدھری کے جلسے میں نظر ثانی کے بعد اس نے جو وضاحتی بیان جاری کیا، اس کی بدولت نہ صرف بائیکاٹ کا پہلا تاثر ختم ہو گیا بلکہ ان محدود مسلم حلقوں کا بھی اضافہ ختم ہو گیا جو ۲۲ دسمبر کی میٹنگ کے بعد یوم جمہوریہ کی تقریبات کے سلسلے میں اپنا رویہ طے کرنے کے سلسلے میں پیدا ہو گیا تھا۔

بابر مسجد ایکشن کمیٹی کی راجدھری کی وضاحتی تجویز میں کہا گیا کہ اس دن، مسلمان نہ کو تقریب میں شرکت سے روکیں گے، نہ کالے جھنڈوں کی نمائش کریں گے نہ ہی وہ کالی پٹا

باندھیں گے۔ اس کے علاوہ سرکاری ملازم، حکومت کے وزیر اور دوسری سیاسی پارٹیوں کے ممبر بھی اس شرکت نہ کرنے کی اس اپیل سے مستثنیٰ رہیں گے۔ اس وضاحتی بیان کے بعد ظاہر ہے کہ شرکت نہ کرنے کی ۲۲ دسمبر کی اپیل غیر موثر اور بے سنی ہو کر رہ گئی اور اس کا کوئی مثبت اثر مسلمانوں پر باقی نہیں رہا۔

یہ ایک مثال ہے، جس سے موجودہ مسلم قیادت کی عجلت پسندی اور غلط اندیشی پورے طور پر واضح ہو جاتی ہے، اور جس سے اس بات میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ وہ ہوش کے بجائے سہوش اور تدبر کے بجائے جذبات سے مغلوب ہونے کی اس درجہ عادی ہو چکی ہے کہ اس مجھے وہ لوگ بھی جو سیاسی میدان اور قومی سیاست کا طویل تجربہ رکھتے ہیں، جوش و جذبات سے مجبور ہو کر ایسے فیصلے کرنے مجبور ہو جاتے ہیں، جن پر قائم رہنا خود ان کے لئے دشوار اور مشکل ہو جاتا ہے، لیکن اس طرز عمل کا جو انسوسناک نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک طرف قومی سیاست پر مسلمانوں کا وزن، کم ہوتا ہے دوسری طرف مسلمانوں کے اندر اپنی بے سروسامانی اور موثر قیادت سے محرومی کا احساس شدید ہو جاتا ہے۔ جب ہم اس حقیقت کی طرف نظر ڈالتے ہیں کہ ۲۶ جنوری کے یوم جمہوریہ کا بائیکاٹ کرنے والوں میں صرف بابری مسجد ایکشن کمیٹی کے ہی لوگ نہیں تھے، بلکہ پنجاب میں بابا جوگندر سنگھ کا اکالی دل اور بہار کی جھارکھنڈ پارٹی بھی تھی، اور ان دونوں نے یوم جمہوریہ کی تقریبات میں، بابری مسجد ایکشن کمیٹی کی طرح شرکت نہ کرنے کے مشروط اعلانات پر ہی اکتفا نہیں کی بلکہ اس قومی تقریب کے مکمل بائیکاٹ کا کھلم کھلا اعلان کیا، اور عوام کے نام اپیلیں جاری کیں کہ وہ ان تقریبات میں ہرگز شریک نہ ہوں لیکن ان کے کھیلے اعلانات اور مکمل بائیکاٹ کی اپیلوں نے نہ تو قومی صحافت و سیاست کے سمندر میں کوئی

موجودہ پیدا کیا نہ شود و شغب اور غیظ و غضب کے عالم میں ان پارٹیوں کے پروگرام کو بابر مسجد ایکشن کمیٹی کے پروگرام کی طرح قوم دشمن پروگرام ٹھہرایا گیا، تو اس متضاد رویہ کا سبب اس کے سوا دوسرا نظر نہیں آتا کہ مسلمانوں کی اجتماعی کمزوری اور ان کے درمیان کسی غیر مؤثر قیادت کی عدم موجودگی ہے اور اس خیال سے وہ ڈرائے دھکائے مارتے ہیں کہ کہیں کسی ایشوع پر ان کے اندر نظم و اتحاد پیدا نہ ہو جائے۔

جہاں تک مسلمانوں کی طرف سے ۲۶ جنوری کی تقریبات میں شرکت نہ کرنے کا سوال ہے تو ہم اس تجویز سے کسی طرح متفق نہیں ہو سکتے، اور اس طرح کا لغو دینے والوں کو اس صورت حال سے بے خبر اور نادان واقف سمجھتے ہیں کہ دن گزرنے کے ساتھ ساتھ ۲۶ جنوری اور یوم جمہوریہ کی تقریبات اتنی پھمکی اور عوامی دلچسپی سے اتنی خالی ہو چکی ہیں کہ ایک راجدھانی دہلی کے سوا، کسی جگہ ان تقریبات کی دلکشی باقی نہیں ہے اور دہلی کے اجتماع میں بھی ہندستان کی ریاستوں کے اجتماعی ثقافتی مظاہروں، فوج اور پولیس کے بینڈس اور کرنٹس، صدر جمہوریہ کی بذات خود شرکت، اور اس تقریب کے ایک مرکزی میلے کی تصویر کے سبب دلکشی اور ایک خاص طرح کا دبہہ پیدا ہو جاتا ہے، ورنہ جہاں تک ریاستوں اور ان کے لاتعداد شہروں اور قصبوں کا سوال ہے، گئے چنے لوگ ہی پر بھات پھریوں اور جھنڈا لہرانے کی رسموں میں شریک ہوتے ہیں، جوں جوں قومی شعور کم ہوتا گیا، ان کی تعداد گھٹتی چلی گئی اور بدستور گھٹتی جاتی ہے، یہاں تک کہ اب یوم جمہوریہ کی تقریبات ایسے فنکشنوں میں تبدیل ہو گئی ہیں، جن میں اعلیٰ سرکاری افسروں، وزیروں اور ممتاز سیاستدانوں کے علاوہ کوئی شریک

نہیں ہوتا، اور ہندو مسلمان سبھی ان تقریبات سے بے نیازی اور بے تعلقی برتنے کے استغنیٰ عادی ہو گئے ہیں کہ انہیں درحقیقت احساس بھی نہیں ہوتا کہ یہ قومی تہوار کب آیا اور کب گزر گیا۔ اس طرح کی صورت حال میں بابر مسجد ایکشن کمیٹی کی طرف سے مسلمانوں کو یوم جمہوریہ کی تقریب میں شریک نہ ہونے کی ہدایت ایک بے محل اقدام تھا اور اس کا یہ الٹا نتیجہ ناگزیر تھا کہ مختلف قومی تنظیموں اور حکومت کے مختلف شعبوں کے وہ چھوٹے مسلمان کارکن اور ملازم جو مدت سے ان تقریبات میں شرکت چھوڑ چکے تھے، وہ بھی نگرانی کے خوف اور مشکوک کے خطرے کے تحت ان تقریبات میں شرکت پر مجبور ہو جائیں اور اس طرح عدم شرکت کی یہ اپیل مختلف سرکاری، سیاسی اور نیم سرکاری شعبوں سے متعلق مسلمانوں کی اس تقریب میں شرکت اور اس کی رونق بڑھانے کا سبب ثابت ہو۔ عدم شرکت کے نعرے سے پہلے تو کچھ بھی نہ تھا لیکن اس نعرے کے بعد یہ صورت پیدا ہوئی کہ مسلمان تو اپنی حاضری ثابت کرنے کے لئے شریک ہوئے اور غیر مسلم یہ دیکھنے کے لئے ان تقریبات میں آئے کہ کتنے مسلمان ان میں شرکت کرتے ہیں اور شریک بھی ہوتے ہیں یا نہیں؟ یہ ساری وہ باتیں ہیں جن پر پہلے سے غور لازمی تھا، لیکن کسی نے اس پر غور کرنے کی زحمت برداشت نہیں کی، اس طرح بابر مسجد ایکشن کمیٹی کا، یوم جمہوریہ کی تقریبات میں شرکت نہ کرنے کا پروگرام جو ویسے بھی غلط اور نامناسب تھا نہ صرف ناکام ثابت ہوا بلکہ الشا جگ منسائی کا سبب بن گیا

’برہان‘ کے مفکر ملت مفتی عتیق الرحمان عثمانی نمبر کی تیاریاں جاری ہیں،

نمبر میں خیال تھا کہ نمبر کی تکمیل جنوری کے وسط یا آخر تک ہو جائے گی لیکن بہت سے ایسے ممتاز اہل قلم اور مفتی صاحب کے قریبی رفیقوں کے مضامین ابھی تک موصول نہیں ہوئے جو اس نمبر کے لئے لازمی ہیں اور جن کے بغیر یہ نمبر بڑی حد تک تشنہ اور ناکمل سمجھا جاسکتا ہے، اس سلسلے میں خط و کتابت اور مضامین کے تقاضوں میں خاصا طویل وقت صرف ہو گیا، اس تاخیر میں ایک بڑا سبب محکمہ ڈاک کی بد نظمی بھی ہے جس کی وجہ سے خطوط کی آمد و رفت میں دلوں کے بجائے ہفتے لگ جاتے ہیں، اور اس کا بھی یقین نہیں رہتا کہ خطوط اپنی منزل مقصود تک پہنچے گا بھی یا نہیں، بہت سے اہم مضامین کے حصول کے لئے عزیز عمید عثمانی نے باقاعدہ سفر بھی کیا اور ممتاز شخصیتوں کی خدمت میں حاضر ہو کر ذاتی طور پر مضامین کے لئے تقاضا بھی کیا۔ امید ہے کہ جلد ہی چند ایسے مضامین حاصل ہو جائیں گے جو مفتی صاحب کے اس یادگار نمبر کی اہمیت کے شایان شان ہوں گے، اس لئے اگر اس کی اشاعت میں تاخیر ہو رہی ہے تو وہ ہمارے لئے فکر مندی کی کوئی بات نہیں ہے، کیونکہ مسئلہ وقت کا نہیں، اس نمبر کو ہر جہت سے مکمل اور مبسوط بنانے کا ہے، ہمیں امید ہے کہ ہم فروری کے آخر یا مارچ کے شروع میں، اس نمبر کو شائع کرنے کی حالت میں ہو جائیں گے۔ قارئین اس نمبر کی اشاعت میں تاخیر سے پریشان نہ ہوں۔ اس مقصد سے یہ مذکورہ بالا وضاحت ضروری سمجھی گئی۔

ڈاکٹر احمد امین مصری

اپنی تالیفات کے آئینہ میں — ایک جائزہ

جناب محمد صلاح الدین عمری ریسرچ اسکالر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

احمد امین کی پیدائش یکم اکتوبر ۱۹۸۶ء کو قاہرہ کے ایک متوسط علی گھرانے میں ہوئی۔ ان کے والد ضلع مجیرہ کے موضع منظر اط سے، زمینداروں کے ظلم و جور سے تنگ آکر روزی روٹی کی تلاش میں، قاہرہ آکر آباد ہو گئے تھے۔ احمد امین اس نقل مکانی کو اپنی خوش قسمتی سے تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”قمت دیکھ کر میرے والد منظر اط کے اس ظالم ماحول سے نکل آئے تھے، درنہ میں بھی کاشتکاری کرتا ہوتا۔“

احمد امین کی ابتدائی تعلیم کا آغاز کتب سے ہوتا ہے جہاں خالص مذہبی اور دینی تعلیم کا ماحول تھا اور جہاں کے شیوخ علمائے اوجہ میں ملبوس رہتے اور بچوں کو سخت جسمانی سزائیں دی جاتیں۔ شیوخ کی سنگدلی اور بے جا سختیوں سے پیدا ہونے والے گھٹن کے ماحول سے احمد امین اندر ہی اندر سُنگتے رہتے۔ جس کا اظہار انہوں نے اپنی خود نوشت سوانح حیات میں سخت بیزاری کی صورت میں کیا ہے۔ ابتدائی تعلیم کے مراحل انہوں نے اس قسم کے

چار مدرسوں میں گزارے لیکن خود احمد امین کا بیان ہے کہ انھوں نے اخلاقی اور روحانی تعلیم اپنے والد کی سرپرستی میں گھر ہی پر حاصل کی جو بچوں کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ دیتے اور ان کو ہر وقت یہ نکر دانگیر رہتی کہ ان کا یہ بچہ کہیں تعلیم کی دولت سے بے بہرہ نہ رہ جائے۔ اپنے اس جذبہ کے تحت وہ احمد امین کو مدرسہ ام عباس میں داخل کرتے ہیں جہاں خصوصی طور پر جدید طریقہ تعلیم کو ملحوظ رکھا گیا تھا، بچوں کی نفسیات کے پیش نظر ان پر بے جا سختی کے بجائے ان سے شفقت و رافت کا برتاؤ اور ان کی اخلاقی تربیت پر بطور خاص دھیان دیا جاتا۔ یہاں کی کھلی ہوئی خوشگوار فضا میں احمد امین کو قد سے آزدائی کا احساس ہوا۔ پھر یہیں سے اُن کے والد اُن کو ازہر میں داخل کر دیتے ہیں۔ لیکن احمد امین کو یہاں کا قدیم ماحول پسند نہیں آیا، تاہم وہ اپنے والد کے اصرار پر دو سال تک وہاں زیر تعلیم رہے۔ یہیں ان کی ملاقات شیخ محمد عبدہ سے ہوئی تو پہلی ہی ملاقات میں ان کے گرویدہ ہو گئے۔ لیکن ازہر کے روایتی ماحول میں احمد امین زیادہ دن وہاں رہنے پر خود کو تیار نہ کر سکے اور طنطا کے ایک مدرسہ میں ملازمت کر لی۔ اور تقریباً دو سال یہاں تدریسی فرائض انجام دینے کے بعد اسکندریہ کے ایک اسکول رائب پاشا میں تدریسی خدمات پر مامور ہوئے۔ اسکندریہ کی سرسبزی و شادابی اور حسین و دلغریب مناظر سے ان کو بڑا بہتر اثر ہوا۔ اب تہج ہوا اور یہیں سے ان کی زندگی میں سکون، پختگی اور ٹھہراؤ پیدا ہونا شروع ہوا۔ وہ گفتگوں سمندر کے کنارے بیٹھ کر اس کی موجوں کے زیر و بم میں اپنے داخلی اضطراب اور رنج و الم کو بھلانے کی کوشش کرتے۔ نقشبندی سلسلہ کے متدین صوفی اور عبدہ کی اصلاحی تحریک کے حامی شیخ عبدالحکیم بن محمد۔ جو اسکندریہ کے مدرسہ رأس المتین اثنائے میں عربی زبان کے استاذ تھے۔ کی پرکشش شخصیت نے تو احمد امین کی زندگی کو ایسی

دستوں سے آشنا کر دیا کہ اب ان کی نظریں غم جانتاں کی سطحیت سے پرے غم دوراں کی آفاقیت پر مرکوز ہو جاتی ہیں اور ان کا دل اس شخصیت کی جانب کھینچا چلا جاتا ہے اور نگاہ کی اس کیفیت سے مغلوب ہو کر وہ اس شخصیت کو اپنے والد کے بعد دوسرا معلم شمار کرتے ہوئے اعتراف کر لیتے ہیں کہ:

”اُن کی محبت نے میری خامیوں کو دور کر دیا، میرے نفس میں وسعت پیدا کی اور میرے افق کو روشن کر دیا۔ میں کتاب کے علاوہ کچھ نہیں جانتا تھا۔ انہوں نے مجھے بتایا کہ دنیا کتاب میں نہیں ہے۔“

شیخ عبدالکریم بن محمد نے احمد امین کے دل و دماغ پر بڑے گہرے اور دور رس اثرات چھوڑے ہیں۔ ان کی مسحور کن شخصیت نے احمد امین کو ان کی موجودہ دنیا سے کہیں آگے کی دنیا میں لے جا کر کھڑا کر دیا۔ چنانچہ وہ پھر کہہ اٹھتے ہیں کہ:

”محمد پر غنودگی طاری تھی، انہوں نے مجھے بیدار کیا، میں اذہا تھا، انہوں نے مجھے بصیرت بخشی، اور میں تقلید کا غلام تھا، انہوں نے مجھے آزادی سے روشناس کرایا۔“

۱۹۰۶ء سے ۱۹۰۷ء (یعنی ایک سال) تک احمد امین نے مدرسہ ام عباس میں تدریس فرائض انجام دیے۔ ۱۹۰۷ء میں جب شیخ محمد عبدالکرم کی تجویز پر مدرسۃ القضاء کا قیام عمل میں آیا تو یہاں داخلہ لے لیا۔ اس مدرسہ میں علوم دینیہ و علوم لغویہ کے علاوہ

۱۔ احمد امین، حیاتی، ص ۷۶

۲۔ ” ص ۷۸

علوم جدیدہ تاریخ و جغرافیہ، فزکس، کیمسٹری، ریاضی، الجبرا، ہندسہ اور انگلش وغیرہ کی تعلیم تدریس کا بھی خصوصی انتظام تھا۔ لیکن علماء ازہر چونکہ علوم جدیدہ کے تمام سے غیر معمولی نفرت کا اظہار کرتے تھے اس لئے ان تمام علوم خصوصاً فزکس اور کیمسٹری کو 'الخواص الاتی' اور 'عہما اللہ تعالیٰ فی الاجسام' (یعنی خدا کی ودیعت کردہ، اجسام کی خصوصیات کا علم) کے نام سے داخل نصاب کیا گیا تھا۔ اس مدرسہ کے پرنسپل عاطف برکات کی یاد قارئین شخصیت سے بھی احمد امین متاثر ہوئے جن کی صحبتوں میں ان کی فکری وسعتوں میں مزید آفاقیت پیدا ہوئی۔ ۱۹۱۱ء میں یہاں کا ہم سالہ عالمیت کا کورس مکمل کرنے کے بعد وہ یہیں اخلاقیات کے مدرس ہو گئے۔ ۱۹۱۳ء میں ان کا مستقل تقرر محکمہ شرعیہ میں بحیثیت قاضی ہو گیا۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد وہ پھر مدرسہ القضاء الشرعی میں مستقل خدمت پر واپس آ گئے جہاں ۱۹۲۱ء تک رہے۔ عاطف برکات جن کو اس وقت کی علمی و ادبی محفلوں میں نمایاں حیثیت حاصل تھی، ان کے علم و ادب کا ہر طرف چرچا تھا، ان ہی کے افکار و نظریات کے ردغن سے علم و ادب کی شمعیں روشن تھیں، ایت لائق اور مہربان استاذ کی سرپرستی میں احمد امین کے ذہن و فکر کو بھی جلا نصیب ہوئی اور ان پر تحقیق و تنقید کے نئے افق روشن ہوئے۔

احمد امین نے انگریزی زبان کی تعلیم بھی بڑی محنت اور جانفشانی سے حاصل کی۔ خود لکھتے ہیں کہ جس وقت میں نے سید امیر علی کی SPIRIT OF ISLAM کا مطالعہ کرنا شروع کیا تو اس کے ایک ایک صفحہ کو سمجھنے کے لئے کئی کئی گھنٹے دکشتری دیکھنے میں لگا ہوا۔ اس ذوق و شوق اور زہرہ گدازی سے ان کا تعلیمی مشغولیات میں انہماک اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ ابتداء ہی سے وہ تحقیق و تنقید کے موضوعات سے دلچسپی رکھتے تھے اور اپنے اسی ذوق و تشنگی کو نبھانے کے لئے وہ اتنی سخت محنت و کاوش سے کام لے رہے تھے۔ احمد امین اپنی ایک انگریز معلمہ (MISS POWER) سے بھی کافی متاثر نظر آتے ہیں۔ ان کا

خیال ہے کہ ان خاتون نے نہ صرف مجھے انگریزی زبان و ادب کی تعلیم دی بلکہ میری اخلاقی تربیت بھی کی؟ ان کا بیان ہے کہ ۲۷ سال کی عمر میں میری حرکات و سکنات بالکل شیوخ جیسی تھیں۔ میں انتہائی رنجیدہ رہتا اور اپنے اندرون میں گھٹن محسوس کرتا، مجھے زندگی میں کوئی ملطف و رعنائی محسوس نہ ہوتی، میرا دل خوشیوں و مسرتوں کے احساس سے محروم رہتا۔ چنانچہ یہ خاتون گاہے بگاہے یہ جملہ یاد دلاتی رہتیں کہ یاد رکھو کہ تم نوجوان ہو۔ انھوں نے محسوس کیا کہ میری نظریں کسی خوبصورت پھول، حسین چہرہ اور مناظر فطرت کی رعنائیوں اور نظم و ضبط کے حسن پر متوجہ نہیں ہوتیں تو انھوں نے خود سراسر جملہ یہ دوسرا ناسخ شروع کیا کہ تمہارے پاس فنکار کی نظر مہوئی چلی ہے، احمد امین نے ایسی ہی تین انگریز خاتونوں سے انگریزی تعلیم حاصل کی۔ اس کے علاوہ وہ قاہرہ کے ایک ہوٹل میں روزانہ شام کو اپنے انگریزی تعلیم یافتہ دوستوں کے ساتھ اکٹھا ہوتے جہاں انگریزی ناولوں اور رسائل و جرائد پر بحث و مباحثہ اور تنقیدوں کا دور دورہ رہتا۔ ان دوستوں کی ہم نشینی سے بھی احمد امین کو خاصا فائدہ ہوا۔

احمد امین کی پہلی کتاب مبادئی فلسفہ کے نام سے راولپورٹ کی ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ ہے جو ۱۹۱۸ء میں منظر عام پر آئی۔ ۱۹۲۲ء میں ان کی دوسری کتاب کتاب الاخلاق شائع ہوئی جو انگریزی کتب کی مدد سے تیار کیے گئے وہ نوٹس ہیں جو انھوں نے طلباء کے لئے تیار کیے تھے۔

۱۹۲۶ء میں ڈاکٹر طرہ حسین کی توجہ سے ان کو قاہرہ یونیورسٹی کی کلیۃ الآداب (آرٹس فیکلٹی) میں ملازمت مل گئی۔ جہاں ان کو مصری علماء کے ساتھ ساتھ جرمن، اطالوی، فرانسیسی اور انگریز اساتذہ سے ملنے کے بھی مواقع میسر آئے۔ ان اساتذہ

کے دوش بدوش کام کرنے اور یونیورسٹی کی علمی فضائے احمد امین کی علمی ترقی کی راہیں ہموار ہوتیں۔ یہاں کے جدید ماحول میں ان کی فکری زندگی میں واضح تبدیلی ہوئی۔ بحث و تحقیق کے نئے نئے گوشے سامنے آئے اور انھوں نے محسوس کیا کہ یونیورسٹی حیرت راز، علمی حقائق اور شاندار ادبی ورثہ کی وضاحت اور صراحت کا مینار ہے۔ یہی نہیں بلکہ احمد امین نے یہاں کے مغرب زدہ ماحول سے متاثر ہو کر اپنا جبہ و عمامہ اتار پھینکا اور اس کی جگہ انگریزی لباس، سوٹ اور ٹائی زیب تن کر کے گویا قدامت پرستی سے کٹاوتی ہو کر خود کو جدید تہذیب و تمدن سے ہم آغوش کر لیا۔ نہ صرف یہ بلکہ اپنے پسندیدہ موضوع علم اخلاق اور فقہ کو ترک کر کے علوم لغت و ادب اور بلاغت پر اپنی پوری توجہ مرکوز کر دی۔

۱۹۲۸ء میں احمد امین کو ترکی جانے اور وہاں کے کتب خانوں نیز اہل علم سے استفادہ کا موقع ملا۔ ۱۹۳۱ء میں شام اور ۱۹۳۱ء میں عراق اور دیگر مقدس مقامات کی زیارت کا موقع نصیب ہوا۔ ۱۹۳۲ء میں لائڈن میں ہونے والی مستشرقین کی کانفرنس میں انھوں نے 'نشاہ معتزلہ' پر ایک مقالہ پڑھا۔ اس سفر میں ان کو دیگر مقامات پر س اور لندن وغیرہ میں ٹھہرنے اور وہاں کی علمی محفلوں میں شریک ہونے کا موقع ملا۔ ۱۹۳۸ء میں بروکسل میں ہونے والے مستشرقین کے سمینار میں شرکت کی۔ اسی موقع پر بیلجیم، فرانس اور اٹلی کا دوبارہ سفر کیا۔ اس دوران ۱۹۳۵ء میں ان کو ان کی معرکہ اللہ کتاب فخر الاسلام اور ظہر الاسلام پر ان کی بے پناہ علمی صلاحیتوں اور لیاقت کا اعتراف کرتے ہوئے ڈاکٹریٹ کی ڈگری تفویض کی گئی۔ اس کے بعد وہ یونیورسٹی میں پروفیسر اور پھر ۱۹۳۹ء میں آرٹس فیکلٹی کے ڈین مقرر ہوئے۔ لیکن یہاں کی بے پناہ مصروفیات

ہو کہ ان کی تصنیفی و تالیفی مصروفیات میں مائل ہو رہی تھیں، لہذا کچھ عرصہ کے بعد وہ اس خدمت سے مستعفی ہو گئے اور کیسوی سے تصنیف و تالیف کی زندگی میں واپس آ گئے۔

ادب، ادیب کے مزاج و شخصیت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ کامیاب ادیب اور فنکار وہی ہے جس کی تخلیقات میں اس کی گونا گوں خصوصیات اور رنگارنگ ندرتوں کی جھلک ہو۔ ادیب ایک طرف تو اپنے فن پاروں کی تخلیق میں اپنی مثالیت کو لوگوں کے سامنے پیش کر کے ان کو اسی مثالیت کی تلاش پر آمادہ کرتا ہے۔ دوسری طرف وہ اپنے اندر کے احساسات و جذبات کو اپنی تخلیق میں متشکل کر کے یک گونہ سکون بھی محسوس کرتا ہے۔

حقیر یہ کہ ادب، ادیب کی روح و فن کے ذریعہ وجود میں آتا ہے اور ادیب و فنکار کے آنسو ہی فن پارہ کو شہ پارہ کے انداز عطا کرتے ہیں۔ لیکن تاریخ ادب و ثقافت کو بجنسہ پیش کرنا بڑا مشکل امر ہے۔ اس میں مورخ کو اپنے جذبات و احساسات کو بھلا دینا پڑتا ہے اور صرف اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر غیر جانبداری اور پوری دیانت داری سے حقائق کو پیش کرنا پڑتا ہے۔ کامیاب مورخ وہی ہے جو گذشتہ ادوار اور سابقہ ثقافتوں کی امانت کو بغیر کسی لغزش اور ظاہری تاثرات کی آمیزش کے ہو بہو پیش کرنے میں کامیاب ہو۔

احمد امین بھی تاریخ ادب اور اسلام کے گذشتہ شاندار ادوار کی اسلامی و عربی فکر کو پیش کرنے میں حتی الامکان اسی اصول پر کاربند رہے ہیں۔ انھوں نے اسلامی فکر و ثقافت کی تاریخ مرتب کرنے میں عالمانہ اور ناقدانہ طرز تحریر اپنا کر بڑی حد تک حق تاریخ نویسی ادا کر دیا ہے۔ ان کی تمام تاریخی تحریروں میں ان کی مضبوط قوت اراک و منطق استدلالات جلوہ گر ہیں۔

احمد امین نے انتہائی دل سوزی اور محنت و مشقت سے اسلامی فکر و ثقافت کا مطالعہ کر کے اپنی گراں قدر تصنیفات پیش کر کے دنیا کے علم و فکر میں ایک نئی چیز کا

اضافہ کیا ہے۔ ان کی تصانیف کی ہر ہر سطر میں حریتِ فکر کی دعوت جلدہ گڑھے، ان کا خیال ہے کہ ہم کو صرف اپنے ماضی کے ادبی و ثقافتی و دشر پر قناعت نہ کرنا چاہیے، کیونکہ اس سے اقوام میں جمود و تعطل جنم لیتا ہے۔ انھوں نے ماضی کی خوبیوں کو اپنانے اور مستقبل کی آرزوں و تمناؤں کی تکمیل پر آمادہ کرنے کی کامیاب کوششیں کی ہیں۔ اپنی کتاب فجر الاسلام میں انھوں نے عربوں کی عقلی زندگی کا بڑا دقیق علمی تجزیہ کیا ہے۔ پہلے وہ تمام عقلی مسائل کو علحدہ علحدہ جانچتے اور پرکھتے ہیں پھر ان مسائل کے تانے بانے بن کر ان کو ایک مستقل شکل دیتے ہیں۔ بلاشبہ یہ ایک پیچیدہ کام تھا لیکن احمد امین نے اپنی عقل و فہم پر اعتماد کرتے ہوئے اپنی ان تھک جدوجہد سے اس کو بڑی خوش اسلوبی سے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

عربوں کی زندگی کے وہ مسائل اور پہلو جو ایک دوسرے سے اس طرح پیوست تھے کہ علحدہ علحدہ کر کے ان کو جانچنا اور پرکھنا اور ان کی ابتداء کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنا بظاہر بہت مشکل تھا، ان پر بھی احمد امین نے اپنی خود اعتمادی اور قوتِ فیصلہ پر یقین کرتے ہوئے عالمانہ اور محققانہ بحث کی ہے۔ پہلی صدی ہجری میں، عربوں کی زندگی پر کتاب و سنت کے اثر سے اسلامی اثرات کی چھاپ، پھر اس میں فلسفہ ادب اور فن کی آمیزش، ان سب کا الگ الگ تجزیہ کرنا احمد امین ہی کا حصہ ہے۔

احمد امین نے کس قسم کا علمی اور تحقیقی انداز اپنایا ہے؟ اس کے لئے مثلاً ہم خوارج کے بارے میں ان کی بحث کو دیکھتے ہیں کہ انھوں نے پہلے تو خوارج کی ابتداء اور نشوونما پر روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ خلافت کی تنفیذ اور اس کی اہلیت کے بارے میں سب سے پہلی فکر کے حامل بھی خوارج ہیں۔ اس فرقہ کی تصویر کشی اور اس پر مورخانہ تبصرہ کرتے وقت انھوں نے انتہائی منصفانہ انداز اپنایا ہے۔ نہ تو ان کی تعریف کے پل باندھے ہیں اور نہ ان کی قدر و منزلت کو

گھٹایا ہے۔

احمد امین نے اسلام کی فکری و ثقافتی تاریخ مرتب کرنے میں اپنی عقل پر اعتماد کرتے ہوئے تصنیف و تالیف کی اُن لغزشوں سے (بھی) بچنے کی کامیاب کوششیں کی ہیں جو عام طور سے مصنفین، سیاسی و مذہبی عقائد اور افکار و نظریات کی مخصوص چھلک کی وجہ سے حقیقت کو پیش کرنے میں جانبداری سے کام لے کر کرتے ہیں اور قاری کو گم کردہ راہ کر کے حیران و پریشان کر دیا کرتے ہیں۔

ضمی الاسلام میں احمد امین شعبوی تحریک کی ابتدا پر بحث کرتے ہوئے، خوارج، معتزلہ اور شیعہ تعلیمات کو اس کا سبب بتاتے ہیں کہ امامت اور ولایت کے سلسلہ میں خوارج کے دعوے اور غیر مستحق امامت اور امامت مسلمین پر الزام تراشیوں نے شعویوں کو ہتھیار فراہم کیے، جس سے انھوں نے عربوں پر حملے کیے۔ وہ اس خیال بھی تردید کرتے ہیں کہ شعبوی تحریک کا مقصد تحقیر عرب تھا۔ بلکہ ان کی رائے میں شعبوی تحریک ایک ڈیموکریٹک تحریک (DEMOCRATIC MOVEMENT) تھی جو عربوں کی ارسٹوکریسی (ARISTOCRACY) سے نبرد آزما تھی۔^۱

احمد امین نے ضمی الاسلام میں معتزلہ، شیعہ اور خوارج پر دوبارہ بحث کی ہے اور ان کے ادب کو الگ الگ اپنی بحث کا موضوع بنایا ہے۔ ظہر الاسلام میں بھی احمد امین نے شیعہ، معتزلہ، اہل السنۃ اور خوارج و مرجئہ وغیرہ فرقوں کے نظریات و افکار کو محققانہ انداز میں پیش کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ احمد امین نے عربوں کی عقلی اور ادبی تاریخ مرتب کر کے ناقابل فراموش

۱۔ زکی عیسیٰ، محاضرات عن احمد امین، ص ۹۱۔

۲۔ احمد امین، ضمی الاسلام، ص ۵۸۔

خدمتِ انجام دی ہے۔ ان کا یہ عظیم کارنامہ علمی اور ادبی دنیا میں ہمیشہ قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ بقولِ زکی محاسنی ”ان کی کتب کے مصادر معتبر اور منتخب ہیں، مواد میں کوئی غرض نہیں بلکہ اس کا خاکہ بہت واضح اور روشن ہے۔ ان کتب کے ایک صفحہ پر بھی کوئی پیچیدہ مسئلہ ایسا نہیں جس کی پیچیدگی برقرار رہ گئی ہو اور نہ کوئی بحث تشنہ رہی ہے۔ بلکہ ان کتب کی ہر سطر میں اور ان کی ہر فکر میں ایک نور جلوہ گر ہے۔ انھوں نے یہ کارنامہ اپنی عقل سے انجام دیا ہے نہ کہ اپنے شعور و تاثر سے۔“

یوم الاسلام اگرچہ ابواب و فصول کی بندشوں سے آزاد، جدید سائنٹیفک طریقہ تصنیف و تالیف سے عاری اور علمی و تحقیقی طرز سے جداگانہ، سرسری طور پر لکھی گئی ہے اس لئے کتاب کو پوری طرح سمجھنے کے لئے قاری کو اسے ایک ہی نشست میں پڑھنا لازمی ہے۔ لیکن مصنف نے اس میں جن مختلف اسلامی و تاریخی موضوعات کو پھیرا ہے اور بعض پیچیدہ پہلوؤں پر جس انداز سے روشنی ڈالی ہے وہ مصنف کی نظر سی اور سہمتِ طبع کا پتہ دیتی ہے۔

جہاد اور اس کے فوائد کے ضمن میں صلح و جنگ کے فلسفہ پر انھوں نے بڑی عادلانہ بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ جنگ بھی، انسانی معاشرہ اور اس کی بقا کے لئے اتنی ہی ضروری ہے جتنی کہ صلح۔ لیکن اسلام کسی ذاتی منفعت، یا دین پر مجبور کرنے، اور کسی قوم کو تباہی و ہلاکت سے دوچار کرنے، بولڑھوں، پتھروں اور عورتوں سے تعرض کرنے وغیرہ کی سخت ممانعت کرتا ہے اور صرف اپنے دفاع اور ظلم و وعدوان کے زور کو توڑنے کے لئے تلوار اٹھانے کی اجازت دیتا ہے۔ مصنف کے نزدیک زوالِ مسلمین کا سبب تعیش نہیں بلکہ جہاد سے روگردانی ہے

جس کے دہرے مسلمانوں میں شہوت پرستی درآئی۔ اور ظاہر ہے انسانی جذبات کی فراوانی کم ہوتی ہے کہ غری کا سبب ہوا کرتی ہے۔ دوسری وجہ مسلم گھرانوں میں حسد، بغض، کینہ، منافقت، مادی میں خلوص کی کمی اور ان کا فسادِ اخلاق ہے، جس کی وجہ سے تمسلس میں ضعفِ عقل، پستیِ اخلاق اور بزدلی جیسی کمزوریاں پیدا ہوئیں۔ آخر میں وہ اپنے اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ مسلم قوم کی حالت اس چیز سے درست ہو سکتی ہے جس سے اس کی 'ابتدا' درست ہوئی تھی۔

ہر عالم، ادیب اور فنکار کی تخلیقات اور اس کے افکار و نظریات پر کسی نہ کسی مسلک کی مخصوص چھاپ ہوتی ہے، حتیٰ کہ کسی تحریر کو پڑھ کر یا فنی پارہ کو دیکھ کر ادیب و فنکار کے مزاج و شخصیت کا پورا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ احمد امین کی تحریروں میں بھی ہم کو ایک مخصوص رنگ جھلکتا ہوا محسوس ہوتا ہے اور وہ ہے: اسلام، اس کی تعلیمات اور اس کے پیغام سے والہانہ لگاؤ اور محبت۔ اگرچہ احمد امین نے اپنی کسی تحریر میں اس مخصوص چھاپ کا تذکرہ نہیں کیا ہے لیکن اسلامی فکر و ادب پر انہوں نے جس جگر کاوی اور زہرہ گدازی سے کام کر کے دنیائے علم و ادب کے سامنے فخر الاسلام، صفی الاسلام، ظہر الاسلام اور پھر آخری کوشش یوم الاسلام کے نام سے اپنے قابلِ قدر کارنامے کی شکل میں پیش کیا ہے وہ اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ ان کو اسلامی فکر سے بے پناہ لگاؤ تھا۔ بقول زکی محاسنی:

”اگر تذکرہ نگار انصاف پسندی کا ثبوت دیں تو وہ یہ کہنے

پر مجبور ہوں گے کہ احمد امین ادبِ اسلام اور فکرِ اسلام

کے نورِ رخ ہیں۔“

ان کی اسلامی فکر سے متعلق تصنیفات کی حیثیت صرف ادبی، دینی اور سیاسی تالیفات کی نہیں بلکہ وہ عربی فکر و ثقافت اور اسلامی عقائد و سنجیدگی کا حسین آمیزہ ہیں۔ ان کتب میں انھوں نے اپنے شعور سے کام نہ لے کر قاضی عقل پر اعتماد کیا ہے۔ اور چونکہ انھوں نے انگریزی تعلیم بھی حاصل کی تھی اس لئے ان کے ذہن و عقل میں مغربی افکار و نظریات کے افق بھی روشن تھے۔ انھوں نے ثقافت اسلامیہ اور عربی زبان کے ماہر مستشرقین کی کتابوں کا مطالعہ بھی کیا تھا اور دین و عقائد سے متعلق ان کے نظریات سے بھی واقفیت حاصل کی تھی۔ مستشرقین کے بعض نظریات سے وہ کسی حد تک متاثر بھی نظر آتے ہیں، جس کا اثر ان کی تصنیفات میں محسوس کیا جاسکتا ہے لیکن ان پر یہ الزام کہ وہ کئی طور پر مغربی فکر سے متاثر ہیں، صحیح نہ ہوگا۔ تاہم احمد امین نے مغربی فکر سے متاثر ہو کر جہاں جہاں تحقیقی و فکری غلطیاں کی ہیں، وہ بے شک قابلِ مگوفت ہیں۔ لیکن اس سے ان کے کام کی عظمت ان کے جذبوں، ان کی علمی و تحقیقی مہم اور فکری ندرتوں پر کوئی آبرغ نہیں آتی۔ احمد امین کو شاید یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ انھوں نے فجر الاسلام، ضحی الاسلام اور ظہر الاسلام میں مستشرقین کے ہی امتیازی اوصاف اور طریقہ تحقیق کو اپنا کر یہ تحقیقی کارنامہ پیش کیا ہے۔ اور غالباً ان مہم کی عظمت کا راز یہی ہے کہ ان میں علمی و تحقیقی اسلوب میں تحلیل و تجزیہ کے بعد تاریخی حقائق کو مثبت اور درست نتائج کی صورت میں پیش کیا کا طرز اپنایا گیا ہے۔

احمد امین پھر ایک الزام یہ ہے کہ ان کی زبان میں فصاحت و بلاغت نہیں ہوتی اور نہ وہ کسی خاص اسلوب کے مالک ہیں۔ دراصل احمد امین اپنے افکار و نظریات کی اشاعت کی غرض سے آسان، سلیس اور عام فہم زبان زبان استعمال کرتے ہیں ان کے نزدیک الفاظ فکر و معانی کو ہی صفحہ قرطاس پر منتقل کرنے کے لئے وہ کئے گئے ہیں نہ کہ جذبات کی عکاسی کرنے کے لئے۔ وہ ایک سوال اٹھاتے ہیں

الفاظِ ادیب کے جذبات کو قاری تک کیسے پہنچا سکتے ہیں، کیا میں اپنی رگ رگ میں پیوست محبت یا سارے وجود کو ہلا دینے والے غمِ دھندہ کو الفاظ میں اتار سکتا ہوں؟ نہیں بلکہ الفاظ کی تخلیق تو صرف منطقی نتائج کو کاغذ پر منتقل کرنے کے لئے ہوتی ہے۔ احمد امین اپنی اس رائے میں کسی حد تک انتہا پسندی کا شکار ہو گئے ہیں۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ الفاظ اس طرح جذبات و احساسات کو اپنے اندر سمو لیتے ہیں جس طرح ان میں افکار و معانی کو پیش کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے بلکہ بقول زکی الماحسنی "بعض الفاظ ایسی لڑی کی مانند ہوتے ہیں جن میں اگر بجلی کی لہر دوڑادی جائے تو ان میں حرارت، زندگی، روشنی اور جادوی قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔" صرف الفاظ کا ادب پیش کرنے والے کو احمد امین اس کی کم علمی پر محمول کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک الفاظ کا ادیب اپنی تمام علمی خامیوں کو الفاظ کی زینت و حسن سے اس طرح چھپاتا ہے جس طرح بدصورت عورت رنگ و روغن کر کے اپنی بد صورتی چھپاتی ہے۔ احمد امین کے نزدیک ترقی یافتہ اقوام الفاظ کو ادائیگی افکار و معانی کا ذریعہ سمجھتی ہیں نہ کہ اظہار و جذبات کا وسیلہ۔ الفاظ کا ادب تو اقوام کے بچپن اور بڑھاپے کا آئینہ دار ہوتا ہے لیکن جب اقوام کی عقلوں میں بھگی آجاتی ہے تو وہ اشیاء کی گہرائیوں میں جھانکنا شروع کر دیتی ہیں اور الفاظ سے زیادہ معانی کو اہمیت دیتی ہیں۔

احمد امین کے اسلوبِ تحریر کے بارے میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ ہر ادیب و فنکار

۱۔ احمد امین، فیض الخاطر (ادب اللفظ و ادب المعنی) ج ۱، ص ۳۰۱۔

۲۔ زکی الماحسنی، محاضرات عن احمد امین ص ۵۸۔

۳۔ احمد امین، فیض الخاطر، ج ۱، ص ۳۰۴۔

۴۔ احمد امین، فیض الخاطر، ج ۱، ص ۳۰۴۔

اپنے ادب و فن کے ذریعہ کوئی نہ کوئی پیغام دیتا ہے۔ وہ ادب، ادب نہیں جو زندگی کے کسی نہ کسی پہلو کی عکاسی نہ کرے، عوام کی نظروں کو کسی مثالیت یا کسی حسن پر نتیجہ نہ کرے اور ادیب کی وارداتِ قلبی میں قارئین کو شریک نہ کرے۔ چنانچہ اگر ادباء و علماء الفاظ کے گورکھ دھندے میں خود کو ابھالیں گے تو ان کا ادب (یا تحریریں) کمنازیلہ مناسب ہوگا (حسین و جمیل الفاظ کا ایک خوشنما گلدستہ تو ہوں گی لیکن خوشبو سے عاری۔ اور وہ گل ہی کیا جس میں خوشبو نہ ہو۔ احمد امین کی تحریریں، حسن و بوسے وضع گلدستہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ انھوں نے کبھی بھی فصیح و بلیغ الفاظ اور مرصع و مقفی عبارات کی ترتیب و تنظیم پر اپنا وقت ضائع نہیں کیا۔ ان کے پاس تو ایک پیغام تھا، ایک فکر تھی جو وہ کسی بھی صورت میں لوگوں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ اس لئے صرف عبارات کی تزئین آرائش اور الفاظ کی صنعت گری سے ان کو انجھن ہوتی تھی۔ سحر بیانی اور حسن ترکیب میں اپنا وقت صرف کرنے کو وہ تفضیعِ اوقات سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک فکر کی دقتا کے لئے حسن بیان کی نہیں بلکہ حسن ادا کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے احمد امین کی تحریریں تنقید و غموض سے یکسر برتا ہیں۔ ان کی تحریروں میں ایک اہم عنصر حریت و ہرآ کا غالب ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اپنے افکار کو حقیقی روپ میں پیش کرتے ہوئے رنگ آمیزی سے کام لینا پسند نہیں کرتے۔ احمد حسن الزیات نے ان کے اسلوب پر بحث کرتے ہوئے کہا تھا کہ ”احمد امین کا علم ان کے فن پر غالب ہے۔“

فیض الخاطر میں ان کے علمی و ادبی مقالات میں کہیں کہیں ایسا لنگکا جمنی اسلوب جلوہ گر ہے جس میں علمی وقار و سنجیدگی کے ساتھ ساتھ فنی خوبیاں بھی اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ موجود ہیں۔ اپنے ایک مضمون ”الربیع“ میں تو وہ قلم سے

موتی نکھرتے ہوئے نظر آتے ہیں، دیکھئے :

آہا، اے موسم بہار تو رونق افروز ہو گیا۔ تیرے ساتھ زندگی
 بھی اپنی تمام تر رنگینوں اور رعنائیوں کے ساتھ آ موجود ہوئی،
 پودے سر اُبھار رہے ہیں، درختوں میں برگ و بار اور گل بوٹے
 نمودار ہو گئے، مٹی میاؤں سیاؤں کرنے لگی، قمری گنگنائے لگی،
 کبوتری کوکو کرنے لگی، بکری میاے لگی، سگائے بھی اپنی مخصوص
 آواز میں بولنے لگی۔ الغرض ہر عاشق اپنے محبوب کو آواز دے رہا
 ہے، حتیٰ کہ درختوں کی ٹہنیاں بھی بڑھ بڑھ کر گھٹے مل رہی ہیں،
 کسی کو بھی اپنے ہمراز سے ملے بغیر چین نہیں۔ اے موسم بہار !
 تیری رعنائیوں و دلفریبیوں کی انٹرفریاں ہر چیز کو زندگی کا
 احساس دلا رہی ہیں۔ ہر چیز میں زندگی کی حرارت دوڑ گئی،
 ہر شے خود میں زندگی کی رعائیاں سمو لینے کی کوشش میں سرگودا
 ہے اور زندگی کے حسن و جمال سے پوری طرح لطف اندوز ہو رہی
 ہے۔ ہر شخص زندگی کی تلخیاں بھول کر اس کی سعادت و فرحت
 میں کھو گیا ہے۔ اگر زمانہ جسم ہے تو تو اس کی روح، اگر زمانہ
 منظر ہے تو تو اس کا راز اور اگر زمانہ عمر ہے تو تو اس کا
 شباب۔“

احمد امین کی اس تحریر میں جذبات کے ساتھ ساتھ کس خوش اسلوبی سے علیت
 اور واقعیت کی بھرپور عکاسی ہے۔ ان کو موسم بہار کی لطافت و نزاکت اور اس کا

فرحت بخش احساس، درختوں، پھولوں، پودوں حتیٰ کہ حیوانات میں بھی نظر آتا ہے۔

الغرض مجموعی طور پر ہم احمد امین کے بارے میں زکی محاسنی کے الفاظ میں کہہ سکتے ہیں کہ ”ان کا اسکول جمود اور تجاوزِ حق کے بین بین رہتا ہے۔ وہ نہ تو سر کو خم کرتا ہے اور نہ منہ زوری اور بے جا جدت پسندی کی جانب مائل ہے۔“

احمد حسن الزیات ان کی علمی زندگی کو ایک ایسے شیریں اور رواں دواں چشمہ سے تعبیر کرتے ہیں جو گنجان درختوں سے پڑ راستوں کے نیچے، نرم زمین پر پیاسوں کو سیراب کرتا بغیر کسی شور و غل اور آواز کے نرم روی سے جاری ہو۔

احمد امین نے جن گونا گوں موضوعات پر قلم اٹھایا ہے اور جو تاریخی، تنقیدی اور ادبی خدمات انجام دی ہیں ان سب میں ان کا اپنا مخصوص طرز فکر جلوہ گر ہے۔ ادوہ ہے ان کی صداقت، حریت، دیانت داری اور اخلاص پر مبنی علمی اور تحقیقی اسلوب۔ ان کی ہر تحریر میں تنقیدی و تجلی نگر کے ساتھ ادبی حلاوت، تاریخی دلچسپیاں اور منطقی استدلال کی جاذبیت قاری کو پوری طرح یکسو رکھتی ہے۔ ان کا اسلوب ایک ایسا پرکشش اور معتدل اسلوب ہے جس میں نہ تو صرف الفاظ کی خوشنویسی آرائش پر زور دیا گیا ہے اور نہ محض خشک تاریخی و تنقیدی سنج اپنا کر عبارتوں میں تعقید و غموض پیدا کیا گیا ہے۔ بلکہ تنقیدی، تاریخی اور ادبی موضوعات پر اپنے افکار کی وضاحت کے لئے انھوں نے حسنِ اداسے کام لیا ہے۔ تاریخ اسلام پر انھوں نے جو عظیم خدمت انجام دی ہے۔ وہ احمد امین کی بلندی فکر اور وسعتِ علم کا واضح ثبوت

۱۔ زکی محاسنی، محاضرات عن احمد امین ص ۱۸۶۔

۲۔ احمد حسن الزیات، دہلی الرسالہ، رج ۳ ص ۱۴۸۔

ہے فیض الکاظمی انہوں نے جن تاریخی، تنقیدی، سماجی، لسانی اور ادبی مسائل کو چھیڑا ہے وہ ان کی انشائیہ نگاری کے ساتھ ساتھ ان کی تنقیدی آپج کا ثبوت بھی فراہم کرتے ہیں۔ پھر ان کی نقد الادبی کو تو عربی زبان میں نظریاتی تنقید کی حیثیت سے اولیت حاصل ہے جس کو انہوں نے تاریخ کے سہارے آگے بڑھا کر علمی اسلوب میں لکھا ہے۔ ان کی دیگر اہم کتابوں میں زعماء اصلاح، نقد الادبی، الشرق والغرب، ان کی خودنوشت سوانح حیات، اور ان کے مختلف مقالات و مضامین کا مجموعہ فیض النظار قابل ذکر اور ان کی ادبی و تنقیدی حیثیت متعین کرنے کے لئے کافی ہیں۔

چار شعر

پروفیسر کلیم ضیاء ممبئی

وقت سب کا مزاج پوچھے گا
کل نہ پوچھا تو آج پوچھے گا
ہم نے کتنوں کے دل دکھائے ہیں
آنے والا سماج پوچھے گا
وقت نازک ہے پھر بھی ہر شیشہ
پتھروں کا مزاج پوچھے گا
ہر سخنور ضیاء بہ فیض سخن
فکر کی احتیاج پوچھے گا

اسلام و سائنس

مولانا عبدالرؤف جھنڈا نگری (نیپال)

اکتشافات سائنس اور خدا | کائنات کی وسعت اور مالک کائنات کی ربوبیت عام اور قدت کا ملکہ کے لئے مندرجہ ذیل تحقیقات و اکتشافات کو ملاحظہ

کریں۔ سائنس دانوں کا بیان ہے جس کو ایک مستند اور ماہر فلکیات نے لکھا ہے کہ سورج ہماری زمینی سے نو کمروڑتیس لاکھ میل بلندی پر ہے وہاں تک خلائی راکٹ سے سفر کریں تو مستقل پرواز میں سات سال کی مدت درکار ہوگی۔

(قدرت کے بھید ص ۴۲) مولفہ محمد اسحاق شاہ

(۲) نظام شمسی کا ایک ستارہ پلوٹو سیارہ ہے یہ زمین سے تین ارب پچھتر کروڑ میل کی دوری پر ہے وہاں تک خلائی راکٹ سے سفر کریں تو مسلسل پرواز کو چالیس سال لگیں گی۔
ہمارے نظام شمسی سے متحرک سیاروں کی ہوتی۔ تمام ستاروں میں سے ہرچہ ستارے ایسے ہیں جن کی جگہ آسمان میں بدلتی رہتی ہے۔ یعنی عطارد، زہرہ، مریخ،

عہ راکٹ و جہاز میں فرق یہ ہے کہ جہاز بغیر ہوا کے نہیں اڑتا اور راکٹ وہاں خوب اڑتا ہے جہاں ہوا نہ ہو۔ (قدرت کے بھید ص ۴۶)

مشتری، زحل۔ یہ اب سیارے کہلاتے ہیں کیونکہ یہی سیر کرتے رہتے ہیں۔ چاند ہوتا بھی سیارہ ہیں۔ (قدرت کے بھید ص ۱)

(۱) لیکن ثوابت سیاروں تک پہنچنے کے لئے اگر ان میں سے قریب ترین سیارہ تک سفر کریں اور ایسے خلائی جہاز سے سفر کریں جو پندرہ ہزار میل فی گھنٹے چلے تو اس سیارہ تک پہنچنے کے لئے ایک لاکھ سال کی مدت درکار ہوگی۔

(۲) اب مزید سنئے، اباب سائنس کی مشہور تحقیق یہ ہے کہ روشنی ایک سکنڈ میں ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل کا فاصلہ طے کر لیتی ہے۔ اس حساب سے وہ ایک سال میں جتنا فاصلہ طے کرے گی اس کو نوری سال کہتے ہیں۔ (قدرت کے بھید ص ۵)

(۵) سائنس کی اس تحقیق کی روشنی میں کہکشاں تک سفر کرنے کا حال پڑھئے ایک سائنس دان کا بیان ہے کہ اگر ہم نے کہیں قریب ترین کہکشاں تک پہنچنے کی ہمت کر لی اور قسمت سے وہ خلائی راکٹ ہم کو میسر آ گیا جو روشنی کی شرح رفتار سے یعنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار فی سکنڈ کی رفتار سے چلے تو اس کہکشاں تک پہنچنے میں مدت دو ہزار سال نوری کی لگ جائے گی یعنی قریب ترین کہکشاں تک پہنچنے کے لئے دو لاکھ برس کی مدت لگے گی کیونکہ ایک سال نوری مترادف ہوتا ہے ۹۰ × ۱۰ لاکھ میل کے۔

(۶) پھر ایک کہکشاں اور ہے وہاں تک پہنچنے کے لئے کوئی خلائی راکٹ روشنی

عے مانع رہے کہ امریکی خلا بازوں نے جس راکٹ سے سفر کیا تھا اس کی مجموعی اعداد و سطرفت پندرہ ہزار میل فی گھنٹہ تھی۔ (الحکانات چاند نمبر اکتوبر ۱۹۶۹ء)

۱۶ جولائی سے ۲۳ جولائی تک ان کا یہ سفر رہا۔ آمد و رفت معہ قیام بھی ۲۴ ٹھون تین گھنٹہ ۱۸ منٹ فریج ہوا۔ (روزنامہ دعوت دہلی ۱۶ اپریل ۱۹۷۰ء)

۱۹۶۳ء

کی رفتار سے پرواز کرے تو وہاں تک رسائی پندرہ لاکھ سال میں ہوگی (صدق ۶ ار پارچہ ۶)
 (۷) بعض ستارے ایسے ہیں جن کی روشنی کو زمین تک پہنچنے میں چھ ارب سال لگتے
 ہیں جبکہ روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ ہے (قدرت کے بحید ص ۱۵)
 اس سے معلوم ہوا کہ ایسے سیاروں تک پہنچنے کے لئے اگر ہم ایسے خلائی ناؤں
 سے سفر کریں جو ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ کی رفتار سے اڑے تو کمبختاں کے اس
 سیارہ تک پہنچنے میں سولہ ارب سال لگ جائیں گے۔ العظمتہ اللہ۔

قدرت کے بحید کے مصنف لکھتے ہیں کہ روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار
ملحوظہ میل فی سکنڈ ہے اس حساب سے سال میں جتنے سکنڈ ہوتے ہیں اس کو اس
 گنتی $۶۰ \times ۶۰ \times ۲۴ \times ۳۶۵$ سے ضرب دیجئے تو معلوم ہوگا کہ روشنی ایک سال میں
 تقریباً ساٹھ کھرب میل کا فاصلہ طے کرے گی۔ سولاکھ کا ایک کروڑ، سو کروڑ کا ایک
 ارب اور پھر ایک سو ارب کا ایک کھرب ہوتا ہے۔ اسی سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ
 ایک نوری سال کتنے زبردست فاصلہ کا نام ہے ؟

اس پیش کردہ خاکہ سے کائنات کی بے پناہ وسعتوں کا اندازہ کچھ آپ کر رہے
 ہوں گے۔ جب اس کائنات کے تصور سے دماغ چکر اجاتا ہے تو اس عظیم کائنات کے
 خالق کی عظمت و جلالت شان کا ادنیٰ تصور بھی ہم اور آپ کیا کر سکتے ہیں ؟

(۸) سائنس دانوں کا بیان ہے کہ سورج کا حجم اتنا زیادہ ہے کہ اگر وہ کھوکھلا ہوتا
 تو اس میں موجودہ زمین جیسی تیرہ لاکھ زمینیں سما جاتیں۔ اسی سے آپ کو زمین کے مقابلہ
 میں سورج کے حجم کا اندازہ ہو جائے گا گویا موجودہ زمین کی وسعت کا سورج کے حجم سے
 کوئی مقابلہ نہیں۔ ایسی تیرہ لاکھ زمینیں بھی سورج کے حجم اور اس کی وسعت کے مقابلہ میں
 بچھ ہیں بلکہ اس زمین کی طرح تیرہ لاکھ زمین کی کشادگی و گولائی شامل کر دیں تب جا کر
 سورج کی گولائی کے برابر ہوگی۔ (قدرت کے بحید ص ۳۳)

(۹) لیکن یہ سورج بھی سدائم یعنی کہکشاں کے مقابل میں ایک ذرہ ہے اس لئے کہ یہ کہکشاں سورج بلکہ سورج سے بھی ہزاروں گنا بڑے اربوں ستاروں پر مشتمل ہے اور چارہ سورج کہکشاؤں کے اربوں ستاروں میں سے ایک معمولی سا ستارہ ہے۔ سائنس دانوں نے اندازہ لگایا ہے کہ قریب ترین کہکشاؤں میں ستاروں کی تعداد دو کھرب ہے۔ اس کہکشاں میں سورج سے ہزاروں گنا بڑے ستارے کروڑوں بلکہ اربوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ (قدرت کے بھید ص ۶۵)

(۱۰) یہ تو قریب ترین کہکشاں کی بات ہوئی۔ ذرا تصور کیجئے کائنات کی وسعت کا کہ اس کہکشاں کے علاوہ ایسی کروڑوں کہکشاں کائنات میں اور بھی ہیں اور ہر کہکشاں میں تقریباً ایک کھرب ستارے ہیں۔ (قدرت کے بھید ص ۶۹)

انہی کی انتہائی طاقت و دروہین کی مدد سے کائنات میں دو کروڑ سدائم یا بلفظ دیگر دو کروڑ کہکشاؤں کا مشاہدہ ہوا ہے۔ (صدق جدید لکھنؤ، ۲۷ ستمبر ۱۹۸۷ء)

ڈاکٹر اقبال مرحوم نے کیا خوب لکھا ہے کہ
ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

۷۔ اس طرح بعض ستارے سورج سے بھی زیادہ روشن ہیں۔ کوئی سو گنا زیادہ روشن ہے اور کوئی چار ہزار گنا اور حل الجیاد تو اتنا چمکدار ہے کہ اگر ہمارے سورج کی طرح بیس ہزار سورج اور طلئے جائیں تب جا کر اس کی چمک کے برابر ہوں گے اور سہیل ستارہ کی چمک ہمارے سورج سے اسی ہزار گنا زائد روشن ہے۔ (قدرت کے بھید ص ۶۱)

یہ ستارے اتنے وعدہ ہیں کہ دنیا کی بڑی سے بڑی دروہین سے دیکھنے پر بھی بس ایک نقطہ معلوم ہوتے ہیں۔

ان اکتشافات اور سائنس کی ان تحقیقات سے کائنات کی بے پناہ وسعت اور
ہلک کائنات کی قدرت و عظمت خوب واضح ہوتی ہے۔

کہکشاں کی عظمت و رفعت | یہ کہکشاں خود کتنی عظمت و جسامت رکھتی ہے اس کا
اندازہ اس سے کیجئے کہ روشنی کو کہکشاں کے ایک

سرے سے دوسرے سرے تک پہنچنے میں ایک لاکھ سال لگتے ہیں جبکہ روشنی کی رفتار
ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ ہے اور روشنی جب ایک سال میں ساٹھ کھرب میل کا
فاصلہ طے کرتی ہے تو ایک لاکھ سال میں اس کی رفتار و مسافت کہاں سے کہاں تک پہنچے
گی۔ یہ حساب قیاس کی ادراک اور اعناء و شمار کی گرفت و تصور سے خارج ہے۔

”تسخیر قرآن“ کے مصنف علامہ شہاب الدین ندوی بنگوری لکھتے ہیں کہ ہمارے کہکشاؤں
کا ذل (موٹاپا) بے کراں وسعت رکھتا ہے اس کا اندازہ اس طرح سے ہوگا کہ اگر خلائی
راکٹ اس طرح کا میسر آ جائے جو روشنی کی رفتار کے مطابق ایک لاکھ چھیاسی ہزار
میل فی سکنڈ چلے تو کہکشاں کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہنچنے کے لئے
اس خلائی راکٹ کو ایک سال کی مدت درکار ہوگی۔ (تسخیر قرآن کی نظر میں ص ۱۷۱)

یہی مصنف مولانا شہاب الدین ندوی دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا کہکشاؤں
کو انسان کیا خاک فتنے کر سکے گا جس کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہنچنے
کے لئے خلائی راکٹ کو ایک لاکھ سال لگیں گے۔ پھر ان کہکشاؤں میں دوسری قریبی
کہکشاں تک انسان کیا خاک پہنچ سکے گا۔ کیونکہ ہماری کہکشاں کو چاند تک کہ دوسری
قریبی کہکشاں تک پہنچنے کے لئے اس کو اگر وہ خلائی راکٹ میسر آ جائے جو روشنی
کی شرح رفتار کے مطابق ایک سکنڈ میں ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل کی رفتار سے
پرواز کرتے تو اس کو پرواز کرتے ہوئے چھ لاکھ برس لگ جائیں گے۔ یہ دوسری
قریبی کہکشاں کا حال ہے۔ اس قسم کی اربوں کہکشاں ہیں اور انسانی

روشنی کی رفتار سے سفر کرنے کے قابل ہو بھی جائے تب بھی دوسری کہکشاؤں تک پہنچنا ناممکن ہے۔

اسی طرح ہماری کہکشاؤں کے ستاروں میں سات آٹھ سال فوری کہکشاؤں کے ہیں یعنی ایک ستارہ دوسرے ستارہ سے سات آٹھ نوری سال کے فاصلے پر ہے۔ یہ اس فاصلے سے پانچ لاکھ گنا بڑا ہے جو زمین و سورج کے درمیان ہے۔ اب ذرا سوچئے کہ جب سورج زمین سے نو کروڑ قس لاکھ میل دور ہے تو اس کے بچاس لاکھ گنا کا فاصلہ کیا ہوگا۔ اعداد و شمار حساب بتانے سے قاصر ہیں۔ (قدرت کے بھید ص ۶۵)

اب ان مباحث کے پڑھنے کے ساتھ یہ بھی سوچنا چاہئے

چاند و سورج و کہکشاؤں پر خدائی کنٹرول

کہ چاند و سورج کو کس طرح اس عظیم الشان ظار میں معلق فرما دیا ہے ایسی بھاری بھر کم چیز ظار میں کس

کے کنٹرول سے قائم ہے اور عظیم الشان کورے خصوصاً سورج جو پوری روئے زمین سے ۱۳ لاکھ گنا بڑا ہے کسی انسانی کارخانہ میں ڈھالا جاسکتا ہے اور پھر کس کی قدرت ہے کہ اس کو اچھال کر۔ نو کروڑ قس لاکھ کی بلندی پر پہنچا دے۔ پھر یہ کس کی طاقت ہے کہ سورج کو وہاں اس طرح معلق کر دے۔ نہ اس سے اوپر باسکے اور نہ اس سے نیچے آسکے۔ ان تمام سیاروں پر چاند، سورج، ستاروں، کہکشاؤں کی ایسی تخلیق اور ایسی عظیم قدرت اور ان پر اس طرح عظیم الشان کنٹرول فاطر السماوات والارض اور بدایع السماوات والارض کے علاوہ اور کسی کے بس کی بات ہے، خداوند کریم نے سورہ حج میں ارشاد فرمایا ہے: **وَيُمِيسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ بَعْضُهَا بِذُنُوبِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَكَوُّفٌ حَاجِمٌ** (سورہ حج)

یعنی اللہ تعالیٰ سادی کائنات کو روکے ہوئے ہے اپنے کنٹرول میں لئے ہوئے ہے کہ وہ زمین پر گرنے پڑیں۔ مگر جب اس کی اجازت ہو جائے گی تو زمین و آسمان

تو پھر اس عجز و بے بسی کے باوجود یہ شور و غوغا کیوں ہے کہ انسان نے گویا کائنات
سر کر لی اور ہر طرف اپنی فتح و فتوح کے جھنڈے گاڑ دیے۔ اقبال رحم نے کیا ہی خوب لکھا
ہے۔

خرد واقف نہیں ہے نیک و بد سے

بڑھی جاتی ہے ظالم اپنی حد سے

محمد اسحاق صاحب صدیقی نے کیا خوب لکھا ہے کہ اتنی بڑی کائنات میں ہمارے
سورج کی حقیقت وہی ہے جو بالو کے ایک ذرہ کی ہوتی ہے۔ انسان کائنات کی
تغیر کا خواب دیکھتا ہے لیکن یہ کبھی نہیں سوچتا کہ اس کی حیثیت کیا ہے۔ یہ انسان زمین،
سورج، چاند اور اس عظیم الشان کائنات کے آگے محض ایک ذرہ کی حیثیت رکھتا ہے اگر
زمین تو کیا پورا نظام شمسی تباہ ہو جائے تو کائنات کا اتنا ہی نقصان ہوگا جتنا کہ کسی ریگستان
میں ایک ذرہ کے اڑنے سے نقصان ہو سکتا ہے۔ (قدرت کے بھید ص ۷۱)

آئن اسٹائن جس نے سائنس میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔

آئن اسٹائن کا
بصیرت افروز اعترافِ حق

انہوں نے لکھا ہے کہ اب تک انسان نے کائنات کے بارے

میں جتنا کچھ جانا اور سمجھا ہے۔ اگرچہ اس کی حیثیت اتنی ہی ہے

جتنی کہ سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرہ کی ہوتی ہے لیکن یہ قطرہ اس قدر حیرت انگیز ہے

کہ عقل انسانی کو دریا ئے حیرت میں غرق کر دینے کے لئے کافی ہے اور جب بحر کائنات میں

ایک قطرہ کا یہ حال ہے تو اس عجیب و غریب عظیم الشان کائنات کے خالق و مالک کی

عظمت کا کیا حال ہوگا۔ میں تو نہایت عجز کے ساتھ اس لامحدود صفات والی ذات اقدس

کے گن گاتا ہوں جو اپنے آپ کو اپنی کاریگری کی اس خفیف سی تفصیل میں ظاہر کر رہی ہے

اس کے جلوے کائنات میں ہر طرف ضو و نشاط ہیں جو خدا کے تعلق ہمارا تصور قائم ہی نہیں

بختہ بھی کر رہے ہیں (الحسنات رام پور ۱۹۴۹ء)

معرفیت پر ایک نفیس حکایت | فلاسٹکس کا ایک واقعہ ایک بڑی حد تک

زبان سے ملاحظہ فرمائیے۔ ایک مولوی صاحب نے ایک بڑھیا کو چرخہ کاتتے دیکھ کر فرمایا کہ بڑی بی ساری عمر چرخہ ہی کا تیا کچھ اپنے خدا کی بھی پہچان حاصل کی۔ بڑھیا نے جواب دیا کہ سب کچھ اسی چرخہ میں دیکھ لیا۔ مولوی صاحب نے کہا تو پھر بتاؤ کہ خدا موجود ہے یا نہیں۔ بڑھیا نے جواب دیا کہ ہاں ہر گھڑی اور رات دن ہر وقت موجود ہے۔ اس کی دلیل بھی میرا چرخہ ہے کیونکہ جب تک میں اس چرخہ کو چلاتی رہتی ہوں تو برابر چلتا رہتا ہے جب میں اسے چھوڑ دیتی ہوں تو یہ ٹھہر جاتا ہے۔ جب اس چھوٹے سے چرخے کو ہر وقت ایک چلانے والے کی ضرورت ہے تو زمین و آسمان و چاند و سورج کے اتنے بڑے چرخوں کو کس طرح چلانے والے کی ضرورت نہ ہوگی ہے اور ضرور ہے پس ہر طرح میرے کاٹھ کے چرخے کو ایک چلانے والا چاہئے جب تک وہ چلاتا رہے گا یہ سب چرخے چلتے رہیں گے اور جب وہ چھوڑ دے گا وہ ٹھہر جائیں گے۔ چونکہ ہم نے کبھی آسمان و زمین وغیرہ کو ٹھہرتے نہیں دیکھا اس لئے خیال ہے کہ اس کا چلانے والا ہر گھڑی موجود رہتا ہے اور وہی خدا ہے جو اربوں کہکشاؤں اور لاکھوں دسیاروں کو ایک ہمہ گیر نظام و کنٹرول کے تحت چلا رہا ہے۔ یہ تمام ستارے سیارے اتنے منظم طریقہ پر اپنے اپنے مقررہ مدار میں گردش کر رہے ہیں کہ بے ساختہ کردگار کی صنعت کی داد دینی پڑتی ہے، چنانچہ یہ تمام اجرام سماوی قہ ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں نہ ان کے نظام گردش میں خرابی ہوتی ہے جب کہ ارشاد ہے: وَالشَّمْسُ تَجْرِي مَسْتَقَرًّا لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ وَالْقَمَرُ ذَرَاتٌ مِّنْ مَّاءٍ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ لَئِنْ شِئْنَا لَنُبَدِّلَنَّهُ لَمَّا اُنْ تَذَرُكَ الْقَمَرَ ذَلَا اَتِيْلُ مَالِكُ النَّهَادِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (سورہ یسین)

یعنی سورج اپنے مستقر ہی میں گردش کرتا ہے یہ حکم خداوند غالب جاننے والے

کا ہے اور ہم نے چاند کی منزلیں مقرر کر دی ہیں یہاں تک کہ ہو جائے سوکھی ہوئی کھجور کی شاخ کے مانند اور سورج کی یہ مجال نہیں کہ چاند سے ٹکرائے اور نہ رات دن سے پہلے آسکتی ہے اور سبھی ستارے آسمان کے نیچ چلتے ہیں۔

مولانا محمد شہاب الدین ندوی بنگھوری نے چاند کی تسخیر کے سلسلے میں قرآن کریم سے کافی استنبہاد کیا ہے۔ اپنے معلومات آفرین مقالہ میں بڑی وضاحت سے لکھتے ہیں کہ انسان چاند پر جا کر بھی خلا بازی کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں پائے گا اور نہ خدائی مملکت سے باہر کسی اور مملکت میں جاسکتا ہے بلکہ چاند یا دیگر سیاروں میں جانے سے قبل جس طرح عبد تھا اسی طرح چاند میں اترنے کے بعد بھی وہ محض عبد ہی رہے گا۔ اس کی عبدیت بڑے سے بڑے سیاروں تک رسائی کے بعد بھی قائم رہے گی۔ ہم اُن کے نفیس علمی مقالہ سے تھوڑا سا اقتباس پیش کرتے ہیں۔ وہ رقمطراز ہیں :-

انسان اگر زمین میں رہتا ہے تب اللہ تعالیٰ کی سلطنت و حکومت ہی میں رہتا ہے اور اپنی زندگی بسر کرتا ہے اگر چاند وغیرہ پر پہنچ جاتا ہے تب بھی خدا ہی کی مملکت و سلطنت میں۔ ارشاد ہے : الحمد لله الذی لہ ما فی السموات وما فی الارض ولہ الحمد فی الاخرۃ وهو الحکیم الخبیر (سورہ سبا)

یعنی تعریف کا مستحق صرف اللہ ہے زمین و آسمان میں جو کچھ بھی ہے سب اس کی ملکیت ہے اور آخرت میں بھی تعریف کا مستحق صرف وہی ہوگا وہ بڑا ہی حکمت والا اور ہر چیز کی خبر رکھنے والا ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے : تبارک الذی بیدلہ الملك وهو علی کل شئی قَدیر (سورہ ملک)۔

بڑی ہی بابرکت ہے وہ ذات جس کے قبضہ قدرت میں پورے کائنات کی بادشاہی ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ غرض انسان جہاں بھی رہے گا خدا ہی کی سلطنت میں

رہے گا اور خدا کے مقرر کردہ حدود سے آگے نہ بڑھ سکے گا اور وہ ہمیشہ عہد ہی رہے گا۔
 انسان خواہ چاند پر پہنچ جائے یا زہرہ و مریخ پر وہ اپنی زندگی
 انسان قوانین قدرت کا بھر حال پابند ہے | یا قانون فطرت و قدرت (LAW OF NATOR)
 کی پابندی سے آزاد نہیں ہو سکتا ہے بلکہ اس کے برعکس کچھ
 مزید انجنوں اور بندشوں پر گرفتار ہو جاتا ہے مثلاً ”شہاب ثاقب“ اور کائناتی شعاعوں
 کی ہلاکت خیزی سے محفوظ رہنے کے لئے ایک دفاعی خول (خلائی لباس) کا انتظام،
 خورد و نوش کا انتظام، ہوا کا انتظام اور باہم گفتگو کے لئے ایک پیچیدہ قسم کی مشینری
 کا اہتمام۔

پھر ہنگامی حالات سے نپٹنے کے لئے خلا بازوں کو برسوں ٹریننگ دی جاتی ہے
 اور سخت قسم کی مشقیں کرائی جاتی ہیں کیونکہ خلاؤں کا سفر کوئی آسان بات یا کھیل تماشہ
 نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دربار الہی سے نسبتاً جس قدر قرب بڑھتا جائے گا
 شاہی آداب میں مزید اضافہ ہوتا جائے گا۔ یہ ہے ولہ ما فی السماوات وعلانی
 الاسرار من کل لہ قانون کا دلولہ انگریز نظارہ یعنی بلاشبہ زمینوں اور آسمانوں میں
 جو کچھ بھی ہے اسی کا ہے اور اب اسی کے آگے جھکے ہوئے ہیں۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ سارا عالم قدرت کے مقرر کردہ ضوابط و
 قیود و شرائط کی پابندی پر مجبور ہے۔ (تسخیر قرآن کی نظر میں)

(باقی آئندہ)

غزوہ بنی نضیر سبب اور زمانے کی تعیین

(۲)

مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صاحب صدیقی

اس کے برخلاف ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بنو نضیر کی جلا وطنی کا واقعہ اس لئے پیش آیا کہ کفار قریش کی تحریف و تہدید اور بہکا دے میں آکر ان لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش کی اور اس کے لیے طریق کار یہ اپنایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ تجویز پیش کی کہ آپ اپنے تئیں آدمیوں کو ساتھ لے کر فلاں جگہ تشریف لائیں۔ ہم بھی اپنے تئیں آدمیوں کو لے کر وہیں آجائیں گے۔ آپ کی باتیں سن کر اگر ہمارے علماء نے آپ کی تصدیق کی تو ہم سب اسلام قبول کر لیں گے، لیکن اس تجویز سے ان کا اصل مقصد یہ تھا کہ وہ موقع پا کر آپ کا کام تمام کر دیں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پیش کش قبول فرمائی اور تیس آدمیوں کے ساتھ نکل پڑے۔ دوسری طرف بنو نضیر بھی چلے، لیکن انھیں خیال آیا کہ تیس جاں نثار صحابہ کی موجودگی میں اپنے اسادے میں کامیابی ممکن نہیں۔ اس لیے ان لوگوں نے آپ کے پاس دوسرا پیغام بھیجا کہ ساتھ آدمیوں کی بھڑ بھاڑ میں افہام و تفہیم کا موقع نہ مل سکے گا، لہذا بہتر یہ ہو گا کہ جانبین سے

مؤلفین میں آدمی تھائیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بھی قبول فرما لیا۔ بنو نضیر کے تینوں
آدمی پٹروں کے نیچے خنجر چھپائے ہوئے چلے، لیکن ابھی آپ راستے ہی میں تھے کہ بنو نضیر
کی ایک نیک دل خاتون نے اپنے مسلمان بھتیجے کو اصل صورت حال سے مطلع کر دیا۔ اس
خبر کے بحالی نے فوراً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سازش سے آگاہ کر دیا۔ آپ
واپس چلے آئے اور اگلے دن ان کے غاصرے کا حکم صادر فرمایا۔ بالآخر یہ لوگ جلاوطن
کر دیے گئے۔ اس بیان کا ماخذ عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی (ف ۲۱۱ھ) کی روایت
ہے، جسے انھوں نے "المصنف" میں اس طرح درج فرمایا ہے:

عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري،	عبدالرزاق، ممر سے، اور وہ زہری سے روایت
قال و أخبرني عبد الله بن عبد الرحمن	کہتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ مجھے عبدالرحمن
بن كعب بن مالك، عن رجل من	عبدالرحمن بن كعب بن مالك نے خبر دی کہ نبی کریم
أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن	صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے روایت
كفار قریش كتبوا إلى عبد الله بن أبي	ہے کہ کفار قریش نے عبداللہ بن ابی سلول

۱۰ (عبدالرزاق) ثقہ، حافظ، مصنف شہیر "التقریب ص ۱۲۷۔

۱۱ (الزہری) "أعلم الحفاظ" تذکرۃ الحفاظ ۱۰۸/۱ "الفتیہ، الحافظ، متفق علی

جلالۃ واثقانہ" التقریب ص ۱۹۵۔

۱۲ (عبداللہ بن عبد الرحمن بن کعب بن مالک) قال الحافظ ابن حجر: "أذنه أنه

انقلب وانه عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك، شيخ الزهري، وهو مترجم

في التمديب، ولكن ذكره ابن حبان في الطبقة الثالثة من الثقات، كالذي وقع

هنا، فلعنه ابن عمه، والله أعلم۔" تعجیل المنفعة لابن حجر، دار الكتاب العربي،

سنہ ۱۲۸۰، ص ۲۲۱۔

ابن سادل ومن كان يعبد الأوثان
من الأوثان لا يخرج، ورسول الله
صلی اللہ علیہ وسلم يومئذ بالمدينة
قبل وقعة بدر، يقولون إنكم أويتم
صاحبنا، وأنكم أكثر أهل المدينة
عداء، وإنا نقسم بالله لمقتلنا أولئك
أولستعین علیکم العرب، ثم لنسیون أیکم
بأجمعنا حتی نقتل مقاتلتکم، ونستبج نساءکم
فلما بلغ ذلك ابن أبي ومن معه من عبدة
الأوثان تراسلوا، فاجتمعوا، وأمسلوا
واجتمعوا القتال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وأصحابه، فلما بلغ ذلك النبی صلی اللہ
علیہ وسلم، فلقیهم فی جماعة، فقال لقله
بلغ وعید قریش منکم المبالغ، ما کانت
لتکیدکم بالکفر مما تریدون ان تلکید
به أنفسکم، فأنتم هؤلاء تریدون أن
تقتلوا أبناءکم وأخوانکم، فلما سمعوا ذلك
من النبی صلی اللہ علیہ وسلم تفوتوا،
فبلغ ذلك کفار قریش، وکانت وقعة بدر
تکتبت کفار قریش بعد وقعة بدر
إلی الیہود: أنکم أهل الحلقة والمحذور،

اعتقيلة اوس و خزرج کے بت پرستوں کے پاس
کہا، یہ اس وقت کی بات ہے جب کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم مدینے آچکے تھے اور غزوہ بدر
پیش نہیں آیا تھا، کہ تم لوگوں نے مجھے ساتھ
والے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کو پناہ
دی ہے اور مدینے کے باشندوں میں سب سے
زیادہ تعداد تمہاری ہی ہے۔ ہم اللہ کی قسم کھا کر
کہتے ہیں کہ تم ضرور بالفور ان سے جنگ کرو
یا انہیں نکال باہر کرو، ورنہ ہم تمہارے خلاف
تمام عرب کو مدد کے لیے بلا لائیں گے۔ پھر ہم
سب تمہاری طرف چل پڑیں گے، تا آنکہ تمہارا
جوانوں کو قتل کر ڈالیں گے اور تمہاری عورتوں
کو مال غنیمت بنا لیں گے۔ جب یہ پیغام ابن ابی
اور اس کے بت پرست ساتھیوں کو پہنچا، تو
انہوں نے خط و کتابت کی، جمع ہوئے،
کہلا بھیجا اور طے کیا کہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
اور آپ کے صحابہؓ سے جنگ کریں گے۔ جب
بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی،
تو آپ صحابہؓ کی ایک جماعت کے ساتھ ان لوگوں
سے ملے اور فرمایا کہ تمہارے تعلق سے قریش
کی دھکیاں کافی آگے بڑھ چکی ہیں۔ وہ اس سے

اَوَاكُم لِقَائِنَا مِنْ صَاحِبِنَا لَوْ لَفَعْلُو كَذَا وَكَذَا :
 وَلَا يَحِلُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَنْ نَسَاؤُكُمْ
 شَيْءٌ . وَهُوَ الْخِلَافُ . فَلَا يَبْلُغُ لِقَائُكُمْ
 الْيَهُودُ وَنُفَعْتُ . بَنُو النَّضِيرِ عَلَى الْغَدِ
 فَأَرْسَلْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
 أَخْرِجْ إِلَيْنَا فِي ثَلَاثِينَ ، جَلَامِ مِنْ أَصْحَابِكَ
 وَلَنُخْرِجْ فِي ثَلَاثَةِ ثَلَاثِينَ رَجُلًا حَبْرًا ، حَتَّى
 نَلْتَقِيَ فِي مَكَانٍ كَذَا ، نَصْفَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ
 فَيَسْمَعُوا مِنْكَ ، فَإِنْ صَدَقْتُكَ وَأَمْنُوا
 بِكَ ، أَمَّا كُنَّا فَنُخْرِجُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ مِنْ أَصْحَابِهِ ، وَخَرَجَ إِلَيْهِ ثَلَاثُونَ
 حَبْرًا مِنْ يَهُودٍ ، حَتَّى إِذَا بَرَزُوا فِي بَرَازٍ
 مِنَ الْأَرْضِ ، قَالَ بَعْضُ الْيَهُودِ لِبَعْضٍ
 كَيْفَ تَخْلُصُونَ إِلَيْهِ ، وَمَعَهُ ثَلَاثُونَ
 رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ كُلِّهِمْ يَجِبُ أَنْ
 يَمُوتَ قَبْلَهُ ، فَأَرْسَلُوا إِلَيْهِ : كَيْفَ
 تَقْتُلُهُمْ وَتَقْتُلُ نَحْنُ مَسْتُونَ رَجُلًا ؟
 أَخْرِجْ فِي ثَلَاثَةِ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِكَ ، وَخَرِجْ
 إِلَيْكَ ثَلَاثَةَ ثَلَاثِينَ مِنْ عُلَمَاءِنَا ، فَلْيَسْمَعُوا
 مِنْكَ فَإِنْ أَمْنُوا بِكَ أَمَّا كُنَّا ، وَصَدَقْنَاكَ
 فَنُخْرِجُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَلَاثَةِ

زیادہ تمہیں نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ جتنا کہ تم
 خود اپنے کو نقصان پہنچانے کا ارادہ رکھتے ہو۔
 تم لوگ اپنے بیٹوں اور بھائیوں کو خود اپنے
 ہاتھوں سے قتل کرنا چاہتے ہو۔ جب ان لوگوں
 نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ باتیں سنیں تو
 ان کا مجمع منتشر ہو گیا۔ ان باتوں کی اطلاع
 کفار قریش کو بھی ہوئی۔ پھر بدر کا واقعہ پیش
 آیا۔ کفار قریش نے واقعہ بدر کے بعد یہود
 کو بھر لکھا کہ تم لوگوں کے پاس اسلحہ جنگ بھی
 ہے اور قلعے بھی ہیں۔ اب یا تو ہمارے ساتھ
 والے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے جنگ
 کرو ورنہ ہم تمہارے ساتھ ایسا ایسا معاملہ
 کریں گے۔ اور ہمارے اور تمہاری عورتوں کے
 پازیب کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو سکے گی۔
 جب ان لوگوں کا خط یہود کے پاس پہنچا تو
 انھوں نے طے کر لیا کہ وہ آپ کے ساتھ
 بد عہدی کر کے وہیں گے، چنانچہ نبی کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کہلا بھیجا کہ آپ
 اپنے قیس صحابہؓ کے ساتھ ہماری طرف تشریف
 لائیں، ہم بھی اپنے قیس عاملوں کے ساتھ
 آئیں گے۔ اور فلاں جگہ جو جانبیں سے پہنچیں

فمن أصحابه، واشتملوا على الخنازير
وأرسلوا الفيل برسول الله صلى الله
عليه وسلم، فأرسلت امرأة ناصحة
من بني النضير إلى بني أبيها، وهو
رجل مسلم من الأنصار، فأخبرت
خبر ما أمارت بنو النضير من الغدر
برسول الله صلى الله عليه وسلم، فأقبل أخوها
مولى حتى أدرك النبي صلى الله عليه وسلم
فساره بخبرهم قبل أن يصل النبي صلى الله
عليه وسلم إليهم، فرجع النبي صلى الله عليه
وسلم، فلما كان من الغد عند عليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالكتاب، فخاصهم
وقال لهم: إنكم لا تأمنون عندى إلا
بعهد تعاقدونى عليه، فأبوا أن يعطوه
عهداً، فقاتلهم يومهم ذلك هو المسلمين
ثم غدا الغد على بنى قريظة بالخيل
والكتاب، وترك بنى النضير ودهاهم
إلى أن يعاهدوه، فعاهدوه، فأنصرو
عنهم، وغدا إلى بنى النضير بالكتاب،
فقاتلهم حتى نزلوا على الجلاء، على أن
لهم ما أقلت الإبل إلا الحلقة، والحلقة

واقع ہے جمع ہوں گے۔ سب آپ کی باتیں نیکی
پس اگر ان لوگوں نے آپ کی تصدیق کر دی تھ
آپ پر ایمان لائے تو ہم سب ایمان لائیں گے۔
بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے ساتھ
نکلے اور وہ لوگ بھی تیس یہودی علماء کے ساتھ
نکلے۔ تاکہ جب وہ ایک کشادہ قطعہ زمین میں
پہنچے تو بعض یہود نے بعض سے کہا: تم لوگ
اُن تک (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک)
پہنچ کر کیسے پہنچ سکو گے؟ جب اُن کے ساتھیوں
میں تیس آدمی ساتھ موجود ہیں جن میں کانہرک
اُن سے پہلے جان دے دینا پسند کرتا ہے۔ اس
لیے انھوں نے دوبارہ آپ کے پاس کہلا بھیجا
کہ ساتھ آدمیوں کے هجوم میں آپ کیا سمجھائیں گے
اور ہم کیا سمجھیں گے؟ آپ تین صحابہ کے ساتھ
تشریف لائیں، ہم بھی اپنے تین مالموں کو لے کر
آئیں گے۔ وہ آپ کی باتیں سنیں گے۔ اگر وہ
آپ پر ایمان لائے تو ہم بھی آپ پر ایمان لائیں گے
اور آپ کی تصدیق کریں گے۔ نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم اپنے تین صحابہ کے ساتھ نکل پڑے۔
یہود نے اپنے پاؤں کے نیچے خنجر چھپالیے اور
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوکے سے

السلح بجلت بنو النضير واحملوا
ما اوتيتهم من اوتيتهم ، وابواب
بيوتهم وحشبيها ، وكانوا يغربون يومئذ
فيهم منها ، يحملون ما اوتيتهم من
خبيها

قتل کرنے کا منصوبہ بنایا۔ بنو نضیر کی ایک غیر خواہ
عدوت نے اپنے بھتیجے ، جو انصار میں سے تھے اور
مسلمان تھے ، کو بلا بھیجا اور بنو نضیر نے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جس بدر عبدی کا اہلا
کیا تھا ، اس کی اطلاع کر دی۔ اس عدوت کا بھائی
تیزی کے ساتھ بڑھا ، تا اسکو اس نے نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم کو پالیا اور قبل اس کے کہ آپ
بنو نضیر تک پہنچیں ، چپکے چپکے آپ کو ان کی ساری
بات بتا دی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم واپس چلے
آئے اور اگلے دن لشکر لے کر ان پر حملہ آور ہوئے۔
ان کا محاصرہ کیا اور ان سے فرمایا کہ جب تک تم
لوگ کوئی معاہدہ نہیں کرتے ، تم کو امان نہیں
مل سکتی۔ ان لوگوں نے معاہدے سے انکار کیا
لہذا آپ نے مسلمانوں کے ساتھ ان سے جنگ کی۔
اگلے دن آپ نے لاؤشکر کے ساتھ بنو قریظہ پر
دھاوا بولا اور بنو نضیر کو چھوڑ دیا اور بنو قریظہ کو
معاہدے کی دعوت دی۔ ان لوگوں نے معاہدہ کیا
لہذا آپ ادھر سے پلٹ آئے اور پھر لشکر کے

لے عبدالرزاق بن ہمام ، المصنف ، تحقیق مولانا حبیب الرحمن الاعظمی ، المجلس الاعلی ، طبع اول

۳۵۸ - ۳۶۰/۵ ، ۱۶۹۴۲/۵۱۳۹۲

ساتھ بنو نضیر کی طرف بڑھے۔ ان سے جنگ کا
یہاں تک کہ ان لوگوں نے جلا وطنی پر مجبور کر لی
اور اس پر کہ بہ جز ہتھیاروں کے جو کچھ وہ
اونٹوں پر لاد سکیں گے، لے جائیں گے۔

چنانچہ بنو نضیر جو کچھ اونٹوں پر بار کر سکتے تھے
اٹھالے گئے۔ مثلاً: گھریو ساز و سامان، گھروں
کے دروازے اور چھت کی کڑیاں۔ اس موقع
پر وہ اپنے گھروں کو خود ہی اجاڑ رہے تھے،
مگر رہے تھے۔ اُس کی لکڑیاں جو ابھی معلوم
ہو رہی تھیں، لاد کر لے جا رہے تھے۔

اس روایت کی تخریج امام ابو داؤد (ف ۲۷۵ھ) نے بھی ”سنن اُبی داؤد“ میں قدرے

اختصار کے ساتھ کی ہے۔ لکھتے ہیں:

حدثنا محمد بن داؤد بن سفیان ناعبد اللہ

نامعمر عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك

عن رجل من أصحاب النبي صلى الله

عليه وسلم أن كفار قريش كتبوا إلى ابن أبي

دمن كان معه يعبد الاوثان من الاوثان

محمد بن داؤد بن سفیان کہتے ہیں کہ ہم سے عبد اللہ

نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عمر نے

بیان کیا کہ عبد الرحمن بن کعب بن مالک سے

روایت ہے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کے ایک صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ کفار قریش

لہ (أبو داؤد) ”الامام، الثبت، سيد الحفاظ“ تذكرة الحفاظ ۲/ ۵۹۱

لہ (محمد بن داؤد) ”ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال مستقیم الحدیث“ التہذیب ۹/ ۱۵۳۔

لہ (عبد الرحمن بن کعب) ”ثقة من كبار التابعين“ التقريب ص ۱۲۵

نے عبداللہ بن ابی اور قبیلہ اوس و خزرج سے تعلق رکھنے والے اس کے بت پرست ساتھیوں کے پاس لکھا۔ یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے آچکے تھے اور واقعہ بدر پیش نہیں آیا تھا، کہ تم لوگوں نے ہمارے ساتھ دالے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کو پناہ دی ہے۔ ہم اللہ کی قسم کھا کر کہتے ہیں کہ تم ضرور بالضرور ان سے جنگ کرو یا انہیں کال باہر کرو، ورنہ ہم سب تمہاری طرف چل پڑیں گے، تا آنکہ تمہارے جوانوں کو قتل کر ڈالیں گے اور تمہاری عورتوں کو قیدی بنالیں گے۔ جب یہ پیغام عبداللہ بن ابی اور اس کے بت پرست ساتھیوں کو پہنچا، تو وہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کے لیے اکٹھا ہو گئے۔ جب بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے ان ملاقات کی اور فرمایا کہ تمہارے بارے میں قریش کی دھمکیاں کافی آگے بڑھ چکی ہیں۔ وہ تمہیں اس زیادہ نقصان نہیں پہنچا سکتے، جتنا کہ تم لوگ خود اپنے آپ کو نقصان پہنچانا چاہتے ہو کیا تم لوگ اپنے بیٹوں اور بھائیوں سے جنگ کرنا چاہتے ہو؟ جب ان لوگوں نے بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی

والخروج، ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ بالمدینۃ قبل وقوعہ بدر، انکم اویتم صاحبنا، انما قسم باللہ، لتقاتلنہ اولتخو جنہ اولنسیرن، انکم باجمعا، حق قتل مقاتلتکم، وتستبیح ساءکم، فلما بلغ ذلک عبد اللہ بن ابی، ومن کان معہ من عبدۃ الاوثان، اجتمعوا القتال النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فلما بلغ ذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیقہم، فقال لقد بلغ وعید قریش منکم المباح، ما کانت تکیدکم باکثر مما تریدون ان تکیدناہ انفسکم، تریدون ان تقاتلوا ابناءکم واخوانکم؟ فلما سمعوا ذلک من النبی صلی اللہ علیہ وسلم تفرقوا، فبلغ ذلک کفار قریش، فکثبت کفار قریش بعد وقوعہ بدر علی الیہود، انکم اهل الحلفۃ والحصون، وانکم لتقاتلن صاحبنا اولنفعلن کذا وکذا، ولا یحول بیننا وبین خدام نساؤکم شیئ۔ وہی الخوخیل۔ فلما بلغ کتابہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجتمع بنو النضیر بالغدار، فارسوا

یہ باتیں سنیں تو ان کا مجمع منتشر ہو گیا۔ ان باتوں کی اطلاع کفار قریش کو بھی ہوئی۔ پھر کفار قریش نے غزوہ بدر کے بعد یہود کو لکھا کہ تمہارے پاس اسلحہ جنگ بھی ہیں اور تلخہ بھی ہیں۔ تم لوگ ہمارے ساتھ والے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے ضرور بالفرض جنگ کرو، ورنہ ہم تمہارے ساتھ ایسا ایسا معاملہ کریں گے اور ہمارے اور تمہاری عورتوں کے پازیب کے درمیان کوئی چیز مائل نہ ہو سکے گی۔ جب ان لوگوں کے خط کی اطلاع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو بنو نضیر نے خط کو لیا کہ وہ آپ کے ساتھ بعہدی کریں گے چنانچہ ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کہلا بھیجا کہ آپ اپنے تیس ساتھیوں کو لے کر ہماری طرف تشریف لائیں۔ ہم بھی اپنے تیس آدمیوں کے ساتھ آئیں گے اور فلاں جگہ جو بائیں سے پچوں بیچ واقع ہے، ملاقات کریں گے پھر سب آپ کی باتیں سنیں گے۔ اگر ان لوگوں نے آپ کی تصدیق کر دی اور آپ پر ایمان لاتے تو ہم بھی آپ پر ایمان

إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخرج إلينا في ثلاثين رجلا من أصحابك، وليخرج منا ثلاثون رجلا، حتى يلتقي بمكان المنصف فيصيروا منك، فإن صدقواك والنوابك أصحابك، فقص خبرهم، فلما كان الغد غدأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتاب، فخصرهم، فقال لهم: انكم والله لا تأمنون عندي إلا بعهد، تعاهدوا علي عليه، فأبوا أن يعطوه عهدا، فقاتلهم يومهم ذلك، ثم غدأ الغد على بني توفية بالكتاب، وتوك بنو النضير ووعاهم إلى أن يعاهدوه، فعاهدوه، فأنصرف عنهم، وغدأ على بني النضير بالكتاب، فقاتلهم حتى نزلوا على الجلاء، فجلت بنو النضير، واحتملوا ما أكلت الإبل من امتعتهم وأبواب بيوتهم وخشبها...

۱۔ ابوداؤد السجستانی: سنن ابی داؤد، (کتاب الخراج والفی والامارة) مطبع مجیدی، کانپور

لائیں گے (امام ابو داؤد کہتے ہیں) اس کے بعد
(زہری نے) ان لوگوں کا پورا واقعہ بیان
کیا ہے۔ بنی کیم علی الشہ علیہ وسلم اگلے دن لشکر
لے کر اُن پر حملہ آور ہوئے، ان کا محاصرہ کیا
اور اُن سے کہا کہ واللہ جب تک کہ تم لوگ
کوئی معاہدہ نہیں کرتے، تم کو امان نہیں مل سکتی۔
ان لوگوں نے معاہدے سے انکار کیا۔ آپ نے
اس دن اُن سے جنگ کی۔ اگلے دن آپ لشکر
کے ہمراہ بنو قریظہ پر حملہ آور ہوئے اور بنو نغیر کو
چھوڑ دیا۔ اور بنو قریظہ کو معاہدے کی دعوت دی۔
ان لوگوں نے معاہدہ کا کمر لیا تو آپ ادھر سے
پلٹ آئے اور لشکر کے ساتھ بنو نغیر پر حملہ آور
ہوئے۔ ان سے جنگ کی یہاں تک کہ ان لوگوں نے
جلاوطنی کی شرط پر صلح کر لی، چنانچہ بنو نغیر جلاوطن
ہو گئے اور اپنے ساز و سامان، گھر کے دروازوں
اور کھڑکیوں میں سے جو کچھ اونٹوں پر بار کر سکتے
تھے، اٹھا کر لے گئے۔

حافظ ابن حجر (ف ۸۵۲ھ) اور ذرقانی (ف ۱۱۲۲ھ) کی تصریح کے مطابق ابن مردویہ (ف ۴۱۰ھ)
اور عبد بن حمید (ف ۷۴۹ھ) نے بھی عبد الزقاق (ف ۲۱۱ھ) کی مذکورہ بالا سند سے اپنی اپنی

کتابوں میں اس روایت کی تخریج کی ہے۔ زرقانی "شرح المواہب اللدنیہ" میں تحریر فرماتے ہیں :

عبدی ابن مردودیہ، عبد بن حمید بن عبد الوہاب، عن معمر، عن الزہری،
 عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عبد الوہاب بن کعب،
 عن رجل من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 قال کتب کفار قریش... الخ^۱

ابن مردویہ اور عبد بن حمید نے روایت کیا ہے کہ
 عبد الرزاق نے معمر سے اور انھوں نے زہری سے روایت کیا ہے کہ
 کہتے ہیں کہ مجھے عبد اللہ بن عبد الرحمن بن کعب
 نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی
 کے واسطے سے اطلاع دی کہ انھوں نے فرمایا کہ
 کفار قریش نے خط لکھا... الخ

(باقی آئندہ)

^۱ (ابن مردویہ) "الحافظ، الثبت، العلامة" تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۵۰۔

^۲ محمد بن عبد الباقی الزرقانی، شرح المواہب اللدنیہ، ص ۱۰۳۔

منطق و فلسفہ ایک نئی تحقیقی جائزہ

جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستوی

نقص ہے لیکن وہ ڈالے ہیں پرے کہ ہم حق کا جلوہ نہیں دیکھ سکتے
جی ہیں دلوں میں ارسطو کی رائیں جو اب وحی اترے تو ایماں نہ لائیں
اب اس فلسفہ پر جو ہیں مرنے والے شفا اور مجبھی کا دم بھرنے والے
ارسطو کی چو کھٹ پہ سر دھرنے والے فلاطون کی اقتدار کرنے والے
وہ تیل کے کچھ بیل سے کم نہیں ہیں پھرے عمر بھر اور جہاں تھے وہیں ہیں
(مسدس حالی ص ۷۷)

آگے کے اشعار میں معقولوں کی فضیلت و لیاقت کی حقیقت بیان کی جا رہی ہے، اور بتایا جا رہا ہے کہ وہ کس لائق ہیں اور کس لائق نہیں، نہ وہ دنیا کے ہیں نہ دین کے بلکہ وہ

۱۔ شفا و علی سینا کی کتاب کا نام ہے جو تمام فنونِ حکمت کو جامع ہے اور جس کی اشعارہ جلدیں ہیں
۲۔ محمد علی بن ربیعہ میں حکیم بطلمیوس کی کتاب ہے جس کا تفسیر الدین طوسی نے عربی میں ترجمہ کیا ہے، منہ

سستی دکاٹی اور غرور کے شایان شان ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

وہ جب کہ چمکے ختم تحصیل حکمت	بندھی سر پہ دستارِ علم و فضیلت
اگر رکھتے ہیں کچھ طبیعت میں جودت	تو ہے ان کی سب سے بڑی یہ بیاقت
کہ مگر دن کو وہ رات کہیں زباں سے	تو منو ا کے چھوڑیں اسے اک جہاں سے
سوا اس کے جو آئے اس کو پڑھاویں	انہیں جو کچھ آتا ہے اس کو بتا دیں
وہ سیکھی ہیں جو لولیاں سب سکھا دیں	میاں شمشکو اپنا سا ان کو بنا دیں
یہ لے دے کے ہے علم کا ان کے حاصل	اسی پہ ہے فخر ان کو بین الا مائل
نہ سرکار میں کام پانے کے قابل	نہ بازار میں بوجھ اٹھانے کے قابل
نہ جنگل میں ریوڑ چرانے کے قابل	نہ دربار میں لب ہلانے کے قابل
نہ پڑھتے تو سو طرح کھاتے کما کر	وہ کھوئے گئے اور تسلیم پا کر
جو پوچھو کہ حضرت نے جو کچھ پڑھا ہے	مراد آپ کی اس کے پڑھنے سے کیا ہے
مفاد اس میں دنیا کا یا دین کا ہے	نیچو کوئی یا کہ اس کے سوا ہے
تو جذب کی طرح سب کچھ بکلیں گے	جواب اس کا لیکن نہ کچھ دے سکیں گے
نہ حجت رسالت پہ لاسکتے ہیں وہ	نہ اسلام کا حق جتا سکتے ہیں وہ
نہ قرآن کی عظمت دکھا سکتے ہیں وہ	نہ حق کی حقیقت بتا سکتے ہیں وہ
دلیل ہیں سب آج بیکار ان کی	نہیں چلتی توپوں میں تلوار ان کی
پڑے اس مشقت میں ہیں وہ سراپا	نتیجہ نہیں ان کو معلوم جس کا
گئیں بھول آگے کی بھیڑ میں جو ٹہنٹا	اسی راہ پہ پڑ گیا گلہ سارا

۱۔ میاں ٹھوٹو طوطے کہتے ہیں اور سیاں ٹھوٹو بنانے سے ایسا پڑھنا تا ملاو جیسا کہ طوطے کو پڑھاتے

ہیں کہ الفاظ یاد کر لیتا ہے مگر سمجھتا کچھ نہیں، منہ

۲۔ بیٹا یعنی بگڑا ہوا یعنی وہ راستہ جو کھلیا نولوں اور اونچی نیچی جگہوں میں نکالا جائے ہمنہ

نہیں جانتے یہ کہ جاتے کدھر ہیں گئے بحمول دستہ وہ یارہا پر ہیں
(مسدس حالی ص ۶۷)

اب مولانا حالی منطقیوں کی ایک شاندار مثال بیان فرماتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جس طرح جنموں نے کہیں سردی سے اکڑ کے جگنو کو ایک شرارہ سمجھ کر اس پر لکڑیاں لاد کر جلانے کی کوشش کی تھی تاکہ سردی سے بچ جائیں مگر اس میں ان کو کامیابی نہ ہوئی، بالآخر انہیں دلی کو شرمندہ ہونا پڑا کہ وہ ایک جگنو کو پتنگا سمجھ بیٹھے تھے، بالکل اسی طرح منطقیوں کا حال ہے کہ وہ لایینی اور فرضی چیزوں کو حقیقت سمجھے ہوئے ہیں، جب حقیقت کھلے گی تو انہیں اپنی محنتوں پر رنج اور افسوس کرنا ہوگا۔ یہ مثال خود مولانا کی زبان سے سنئے۔ فرماتے ہیں:

مثال ان کو کوشش کی ہے صاف ایسی	کہ کھائی کہیں بندروں نے جو سردی
ادھر اور ادھر دیر تک آگ ڈھونڈی	نظر روشنی ان کو آئی نہ اس کی
مگر ایک جگنو چمکتا جو دیکھا	پتنگا اسے آگ کا سب نے سمجھا
لیا جا کے تمام اور سب نے اسی دم	کیا گھاس پھوس اس پہلا کے فراہم
گئے اس کو سگ نے سب مل کے پیہم	نہ کچھ آگ سسلی نہ سردی ہوئی کم
یوں ہی رات ساری انھوں نے گنوائی	مگر اپنی محنت کی راحت نہ پائی
گذرتے تھے جو جانور اس طرف سے	جب اس کشکش میں انہیں دیکھتے تھے
طاقت بہت سخت تھی ان کو کرتے	کہ شرمائیں وہ زعم باطل سے اپنے
مگر اپنی کد سے نہ باز آتے تھے وہ	طاقت پہ اور آلے غراتے تھے وہ
نہ سمجھ وہ جب تک ہوا دن نہ روشن	اسی طرح جو ہیں حقیقت کے دشمن
نہ جھاڑیں گے گرد تو ہم سے دامن	پہ جب ہوگا نورِ سحر لمحہ افگن
بہت جلد ہو جائے گا آشکارا	کہ جگنو کو سمجھتے تھے وہ اک شرارا
	(مسدس حالی ص ۶۷)

لسانِ العصر اکبر الہ آبادی رحمہ معقولات کو قابلِ قدر نہ سمجھ سکتے تھے، وہ اپنی کلیات میں جا بجا اس پر تنقید فرماتے ہیں، وہ اپنے تیروں کا نشانہ کہیں منطوق کو کہیں فلسفہ کو لاندہ کہیں فلسفی کو بناتے ہیں جیسا کہ آئندہ معلوم ہو گا، وہ معقولات کو منظرِ ادبِ مباحثات اور کجواس و اغلو طات اور اٹیج پیج کا ڈھیر قرار دیتے تھے، چنانچہ فرماتے ہیں :

بختیں فضول تھیں یہ کھلا حال دیر میں
افسوسِ عمر کٹ گئی لفظوں کے پھیر میں
وہ مسلم فلاسفہ کو خطاب کر کے کہتے تھے :

فلسفہ الحاد کا کر لیجئے فوراً قبول
دین کی ہو بات تو ابطال پر ٹھن جائیے
جو لوگ فلسفہ کی حمایت اور اس کی مدح سرائی میں بہت کچھ بول جاتے ہیں اور اس کو پاکیزہ بنا نا چاہتے ہیں اکبر انھیں خطاب کر کے کہتے تھے :

دلیلیں فلسفہ کو نو رہا طن کر نہیں سکتیں
کو اکب کی شعا عین رات کو دن کر نہیں سکتیں
بلاشبہ معقولات اسلام اور مسلمانوں کے سخت ترین دشمن ہیں، اس میں گھس کر ایک بندہ مومن اس کے قاتل شکبجوں سے بچ نہیں سکتا اس لئے اکبر ہر بندہ مومن کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ صبح و شام حق تعالیٰ سے دعا کیا کرے کہ وہ اس کو اس کے مہلک اثرات سے محفوظ فرمائے، چنانچہ فرماتے ہیں :

فلسفہ حریف کا دین کا ہے عدو بنا
صبح و شام صدق دل سے کر دعا کہ ربنا
اس طرف ہے کید سخت اور تیرا پھینسا
لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا

یونانی تہذیب رقص و سرود کی دلدادہ، بت پرستی کی خوگر اور خواہشات نفسانی کی تکمیل کا سامان فراہم کرتی ہے، اسی وجہ سے فلاسفہ بھی آزادیِ کامل اور آوارگی کی تعلیم دیتے ہیں اور مذہب کی قید سے اپنے کو اور دوسروں کو آزاد رکھنا چاہتے ہیں، سان العصر ایسے لوگوں کے بارے میں فرماتے ہیں :

انسان چاہے جو بات اچھی چاہے
بدیوں سے محترز ہونے کی چاہے
شیطان سے وہ فلاسفی ہے منسوب
جس کا مطلب ہے کرو وہ جو حیحی چاہے

سائنس داں ارض و سما اور اشجار و احجار کے مناظر دکھا کر عقول انسانی کو ذات باری کی طرف متوجہ کر دیتے ہیں۔ اسلام بھی ذات و صفات کے ضروری مسائل بتا کر خاموش ہو جاتا ہے اور آگے نہیں بڑھتا مگر کم بخت فلسفی جب ذات و صفات کی بحث میں اترتا ہے تو تعظیم و تکریم کو بالائے طاق رکھ دیتا ہے اور ذات و صفات کا ایسا تحلیل و تجزیہ کرتا ہے کہ خدا کی پناہ مانگنی پڑتی ہے اور الامان والحفیظ کہنا پڑتا ہے، اگر اسے ڈانٹتے ہوئے فرماتے ہیں :

جلوۃ ارض و سما دکھلا کے ہے نیچر بھی چپ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اور قُلْ هُوَ اللَّهُ کہہ کے پیغمبر بھی چپ
بحث اس کی ذات میں کیوں کر رہا ہے فلسفی
ایسے ایسے چپ ہیں یہ ہوتا نہیں اس پر بھی چپ

فلسفی کے نزدیک دین و مذہب کوئی چیز نہیں، وہ ایمان و اسلام کچھ نہیں جانتا، اگر وہ اس سے رخصت ہو جائے تو اسے کوئی بردا نہیں ہوتی، مگر اگر فرماتے ہیں :

فلسفی کہتا ہے کہ مذہب گیا پروا نہیں
 میں یہ کہتا ہوں کہ بھائی یہ گیا تو سب گیا
 عشق الہی جو تخلیق کائنات کا مقصد ہے اس کی مستی اور گرمی حب خداوندی سے آئے گی،
 منطق اس راہ میں بھی کار آمد نہیں ہے پھر فرماتے ہیں:

گرمی دل جو ہے منظور تو منطق پہ نہ جا
 عشق ہے آگ لگانے کے لئے جانوں میں
 منطقی لوگ ہر انسان کو مدرک کہتے ہیں خواہ مومن ہو یا کافر حالانکہ کافر کو قرآن
 صَمُّ بَنِيكُمْ عَمِّيْ فَهَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ (بہرے گونگے اندھے غیر ماقول) کہتا ہے، ظاہر ہے کہ
 کافر کیونکر مدرک ہو سکتا ہے جب کہ حق تعالیٰ شانہ کو بھی اس کا اندھا گونگا بھرا ہونا تسلیم ہے
 اسی لئے لسان العصر کو بھی منطقیوں کے اس طرز و طریقہ پر اعتراض ہے۔ چنانچہ فرماتے
 ہیں:

خیال آخرت کا جس نہیں جس کی طبیعت میں
 اسے کیوں منطقی دنیا میں کہتے ہیں یہ مدرک
 ذات و صفات اور مادیات ہستی کی دنیا انسانی دسترس سے بالاتر ہے، وہ بجز نبوت و رسالت
 کے کسی اور طریقہ سے جانی نہیں جاسکتی مگر کم بخت منطق اس میں بھی موثر گافیاں کرتی اور
 بیچ ذات بکھاتی ہے، اکبر الہ آبادی اُسے ڈانٹ کر فرماتے ہیں:
 خدا کے باب میں منطق کو پھر کیوں یہ لگا پڑا
 جہاں عشوے ہیں نظرت کے فقط اور عالم ہو
 منطق اپنے فن میں بھی کامل نہیں، وہ اپنے میدان میں بھی شکست کھا جاتی ہے اس لئے اس
 سے کام لینے والے لوگ بسا اوقات شرمندہ ہو جاتے اور پشیمان ہو بیٹھتے ہیں، چنانچہ
 لسان العصر کہتے ہیں:

مفتوح ہو کے بھول گئے شیخ اپنی بحث

منطق شہید ہو گئی میدان جنگ میں

فلسفہ کہتا ہے کہ مرنے کے بعد کچھ نہیں ہوتا، آدمی فنا ہو جاتا اور اس کی حقیقت منعدم ہوتی ہے مگر اکبر الہ آبادی مرحوم سے اس کا جواب سنئے، نہایت شیریں جواب دیتے ہیں، ملاحظہ فرمائیے :

بعد مردن کچھ نہیں یہ فلسفہ مردود ہے

قوم ہی کو دیکھئے مردہ ہے اور معجزہ ہے

فلاسفہ تجربات کے دلدادہ ہوتے اور اس میں اپنی عین کھپا دیتے ہیں مگر یہ نہیں سوچتے کہ تجربہ کا کوئی کنارہ نہیں، آج ہم تجربہ سے کسی شئی کو مفید قرار دیتے ہیں مگر کل کو، ہر شئی تجربہ ہی سے مضرت ثابت ہو جاتی ہے تو تجربہ کو حرفِ آخر کیوں کہا جاسکتا ہے۔ حرفِ آخر اللہ اور اس کے رسول کا قول ہے۔ اکبر مرحوم فرماتے ہیں :

فلسفی تجربہ کرتا تھا ہوا میں رخصت

مجھ سے وہ بچنے لگا آپ کدھر جاتے ہیں

کہہ دیا میں نے ہوا تجربہ مجھ کو تو یہی

تجربہ ہو نہیں سکتا ہے کہ مر جاتے ہیں

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے : **أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** یعنی سن لو کہ اللہ کی یاد سے ہی دلوں کو اطمینان ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سکون و اطمینان اور راحت قلبی خدا کی یاد ہی سے حاصل ہوتی ہے، دولت و طاقت اور منطق و فلسفہ اس راہ میں بھی بے سود ہیں اکبر الہ آبادی اسی حقیقت کو اپنے الفاظ میں یوں بیان فرماتے ہیں :

نہ اس میں دخل دولت کو نہ منطق کو نہ طاقت کو

دلی حالت خدا ہی کی عنایت سے سنبھلتی ہے

فلسفہ اتار چڑھاؤ اور حالات کے زیرِ دیم سے چکر کھاتا رہتا ہے کوئی واقعہ اس کے اصول سے
 ٹکرا گیا تو وہ داؤ پیچ کرنے لگے گا۔ کوئی حادثہ اس کے ضوابط سے دوچار ہو جائے تو وہ
 اٹے پاؤں بھاگنے لگے گا لیکن خدا و رب نے جو کچھ فرمایا وہ اٹل اور یقینی ہے، اس میں
 شک و شبہ کا مطلق دخل نہیں اور وہ ثابت اور قوی ہے۔ اس میں تبدیلی کا امکان ہی
 نہیں۔ اس لیے اے عمر اسی حقیقت کو ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں :

صدیوں فلاسفی کی چٹناں اور چٹنیں تھیں
 لیکن خدا کی بات جہاں تھی وہیں رہی
 معقولات حقیقی علوم نہیں، وہ چند فرضی چیزوں کا نام ہے اور کچھ نہیں، اصل علوم علومِ دینیہ
 ہیں ان کو سیکھنا اور سکھانا فرض ہے، طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ
 مُسْلِمَةٍ (علمِ دین حاصل کرنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے) کا یہی تقاضا ہے،
 اس لئے معقولات کا اشتغال کرنے سے طلبِ علمِ دین کے فریضہ سے سبکدوش نہیں ہو سکتا،
 اسی لئے لسانِ العصر خود کو خطاب کر کے فرماتے ہیں :

اِس طرف تو نے ہسٹری رٹ لی
 اُس طرف جا کے فلسفہ پھاٹکا
 لیکن اکبر خیالِ عقبی سے
 نار و جنت کو بھی کبھی جھانکا

منطق تیز رفتار اور دماغی آتچ والا فن ہے۔ وہ کبر و غرور اور فخر و مباہات کا عادی ہے
 مگر وقت اور حالات اس کے جذبات کو ٹھیک کر دیتے ہیں اور اس کے ذہن و دماغ کو
 صحیح پنج پر لے آتے ہیں، اکبر فرماتے ہیں :

غرور توڑ کے منطق کو مست کر دے گا
 زمانہ آپ ہی اس کو درست کر دے گا

لاسٹ کامپ سے عمدہ کارنامہ بحث و مباحثہ اور نزاع و جدال ہے، وہ کسی بحث میں صبر و
ثبات کی پرواہ نہیں کرتے، اس کے باوجود ان کے مباحثات و مناقشات کا کوئی نتیجہ نہیں نکلتا،
ان کا مسئلہ ہر حال میں ناتمام اور ناقص ہی رہتا ہے۔ ان کے تحلیل و تجزیہ سے کوئی فائدہ
میں نکلتا،

اک بحث میں الجھ کر دنیا کا کام چھوڑا
چھوڑی سحر نے اس نے منہ کام چھوڑا
ہر فلسفی نے لیکن عمر اپنی خستہ کر دی
جو بحث اٹھائی اس کو بس ناتمام چھوڑا

خلق بگو اسوں اور تراش خراش والی باتوں میں آدمی کو منہمک کرتی ہے، اخلاق پسندی اور
ولیدہ بیانی اس کا طغیاء امتیاز ہے، دل کو وہ خالق کائنات کی طرف مائل نہیں کرتی
لہذا اسوں اور مغلطات کی طرف اس کا رخ موڑ دیتی ہے، جو چیز خالق کائنات سے
فل اور اس کی یاد سے مانع ہو وہ یقیناً قابل استغاذہ ہے، اس لئے اکبر الہ آبادی اس
پناہ مانگتے ہیں اور فرماتے ہیں:

ایسی منطق سے تو دیوانگی بہتر اکبر
کہ جو خالق کی طرف دل کو جھکا ہی نہ سکے

لحق اور معشوقہ کی ادائیں دونوں آدمی کو بھانے اور اس کو گمراہ کرنے والی ہیں، خاص طور سے
وہ لوح اور سیدھا غش تو جلد ہی اس کے قریب میں آجاتا ہے، اگر آدمی اپنے نفس کو قابو میں
رکھے تو عجیب نہیں کہ اس کے دام بلا میں گرفتار ہو جائے، اسی لئے اکبر الہ آبادی مرحوم ان کے
یہ وضرر کی قوت اور انسان کی عاجزی و بے بسی کو کھلے لفظوں میں بیان فرماتے ہیں:

شیخ کی منطق ہو یا چشم فسوں ساز بقاں
سیدھا سادہ ہوں مجھے گمراہ جو چاہے کرے

فلسفہ گراہی اور فسق سکھاتا ہے خواہ فسق عملی ہو یا فسق اعتقادی، وہ ایسا گھوڑا ہے جس کے منہ میں لہگم نہیں، کبھی اس کے کھیت میں منہ مار دے گا کبھی اس کے کھیت میں، کبھی مسست مسست چلے گا تو کبھی تیز سے تیز تر، غرض کہ اعتقاد سے وہ مطلق خالی ہے، نہ اس کی سیرت و کردار میں توازن نہ اس کی رفتار و رفتار میں تطابق، اکبر الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ اس کو بے اعتدالیوں اور بے جا حرکتوں سے تنگ آکر فرماتے ہیں :

چلا ہے فلسفہ لے کر جیں سوئے کلمات

بہت ہی تنگ ہیں اس اسپ بے لگام سے تم

قرآن و حدیث خدا اور رسول کا کلام ہے اور فلسفہ شیطان کا کلام، اس لئے ہر شخص کو اپنا دل کتاب و سنت میں لگانا چاہئے نہ کہ فلسفہ میں، لسان العصر کا آخری قطعہ ملاحظہ فرمائیں :

قرآن میں ہمیں خدا نے سمجھایا ہے

شیطان نے فلسفہ میں ہمیں ابھرایا ہے

قسمت اب دیکھنی ہے دل کی اکبر

معلوم نہیں کہ یہ کدھر آیا ہے

(باقی آئندہ)

تبصرہ

نقد قاطع برہان

مصنف : ڈاکٹر نذیر احمد

ناشر : غالب انشٹی ٹیوٹ نئی دہلی

سائز : $\frac{22 \times 18}{8}$

کاغذ بہت عمدہ ، طباعت آئینیٹ

صفحات ۳۲۲ صفحات - قیمت : ۶۰ روپیہ

ملنے کا پتہ : غالب انشٹی ٹیوٹ - ایوان غالب مارگ ، نئی دہلی

زیر نظر کتاب نقد قاطع برہان ، انیسویں صدی کے اس سب سے بڑے ادبی تنازعے بلکہ مجادلے کی یاد تازہ کرتی ہے ، جو آج کے اردو کے سب سے بڑے شاعر اور اس زمانے کے فارسی زبان کے فاضل غالب اور محمد حسین تبریزی کے درمیان چھڑ گیا تھا۔ اور اس کا سبب محمد حسین تبریزی کی فارسی فرہنگ برہان قاطع پر مرزا غالب کے وہ اعتراضات بنے تھے جو قاطع برہان کے نام سے شائع ہوئے۔ اور ان کی اشاعت کے بعد غالب کے خلاف اعتراضات کا وہ شور اٹھا کہ ان کی آخری زندگی ، اسی تنازعہ میں اپنی فتح کے سامان فراہم کرنے میں گزری۔ ان معرکوں کی دوداد پڑھ کر یہ تاثر ہوتا ہے کہ اس وقت کے ماہرین لسانیات کی اکثریت غالب کے بجائے برہان قاطع کے مصنف محمد حسین تبریزی کے ساتھ تھی ، جنہیں

غالب نے ہندی الاصل اور نو مسلم تک قرار دیا تھا۔

برہان اب جبکہ نشیب و فراز کے چکر میں آگئے صرف فارسی زبان کا چلن ہندوستان سے ختم ہو گیا بلکہ اس کا ذوق رکھنے والے ماہرین لسانیات کی تعداد بھی کم سے کم ہوتی چلی جا رہی ہے، ڈاکٹر نذیر احمد نے غالب کی کتاب قاطع برہان کی غلطیوں اور غالب کے تسامحات کی نقد و جرح کا بیڑا اٹھایا اور حق یہ ہے کہ نکتہ رسی اور نکتہ دانی کا حق ادا کر دیا ہے۔

جہاں تک غالب کی فارسی دانی اور ان کی رائے کی قطعیت و افادیت کا سوال ہے، اس کا تحلیل و تجزیہ اس سے پہلے مشہور محقق ڈاکٹر عبدالودود کے قلم سے مکمل چکا ہے جنہوں نے غالب کے مبینہ استاد عبدالصمد کی شخصیت کو بھی فرضی ثابت کر دیا تھا۔ اب ڈاکٹر نذیر احمد کے پختہ قلم اور فارسی کے گہرے مطالعہ اور بلند شعور نے غالب کے اعتراضات کو تحقیقات کی کسوٹی پر رکھ کر، اس سارے مباحثے اور مجادلے کو نئی جہتوں کی طرف حرکت دے کر فیصلہ کن منزل تک پہنچا دیا ہے، اور قابل تعریف بات یہ ہے کہ کہیں بھی محمد حسین تبریزی کی حمایت کا تاثر قائم ہونے نہیں دیا ہے۔

کتاب نقد قاطع برہان کا پایہ علمی اور تحقیقی اعتبار سے اتنا بلند ہے کہ ہم اس کے مصنف ڈاکٹر نذیر احمد کے ساتھ اس کے ناشر غالب انسٹی ٹیوٹ کو بھی قابل مبارکباد سمجھتے ہیں جس نے اس علمی اور تحقیقی کارنامہ کی اشاعت کا کام انجام دیا۔

(ج۔ م)

کلیاتِ ذوق

مرتب : ڈاکٹر تنویر احمد علوی

ناشر : ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی

سائز : ۲۰ × ۲۶
۸

کاغذ اچھا طباعت عکسی

صفحات: ۴۹۶ صفحات

قیمت: ۲۰ روپیہ ۵۰ پیسے

ملنے کا پتہ: ڈائریکٹر فار پروموشن آف اردو آر کے پورم نئی دہلی ۱۱۰۰۲۲
اردو ترقی بورڈ کی طرف سے جن مفید اور اچھی کتابوں کی اشاعت ہوئی ہے، ان میں زیر نظر کلیات ذوق (اردو) بھی ہے، جس کی وجہ سے

ذوق کا وہ سارا کلام یکجا اور دستیاب ہو گیا ہے، جو عرصہ سے ناپید تھا۔ گردش روزگار سے اردو پر جو بڑا وقت پڑا ہے، اس کی وجہ سے اہم مصنفوں اور خصوصاً کلاسیکل ادب کی کتابیں تیزی کے ساتھ نایاب ہوتی جا رہی ہیں، اردو بورڈ نے ایک بڑا کام یہ کیا ہے کہ ان نایاب کتابوں میں سے متعدد کتابوں کو یا تو شائع کر دیا ہے یا انھیں اپنے اشاعتی پروگرام میں شامل کر لیا ہے۔

اپنے زمانے کے خاقانی، ہندو شیخ، ابراہیم ذوق بھی اردو کے ان عظیم المرتبت شاعروں میں ہیں جن کا سکہ ایک عرصہ تک اردو کے قلمرو پر چلتا رہا ہے، اور وہ زبان، بیان، اور محاوروں کے لئے سند مانے جاتے رہے ہیں، ان کے سلسلہ نسب میں داغ اور محمد حسین آزاد جیسے شاعر بھی ہیں جنھوں نے پرانی اور نئی اردو شاعری پر سب سے زیادہ اثر ڈالا ہے، خصوصاً داغ جنھوں نے مستقل طور پر ایک نئے اسکول داغ اسکول کی بنیاد رکھی اور شاگردوں کا ایک ایسا سلسلہ پیدا کر دیا جس کے فروداں نگیںوں میں سائل، بیتنود، نوح، سیما، جوش ملیح آبادی کے علاوہ علامہ اقبال تک شامل ہیں۔

تنویر احمد علوی نے کلیاتِ ذوق کے مقدمہ میں جہاں ذوق کی شاعری کا ایک مبسوط جائزہ لیا ہے، وہاں پروفیسر محمود شیرانی کے ان اعتراضات کو بھی بے بنیاد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جو انھوں نے مولانا محمد حسین آزاد پر، ذوق کے کلام میں خود اپنا کلام ملا دینے یا ان کے اشعار کو اپنی اصلاح سے چمکا کر، پیش کرنے کے سلسلے میں کئے تھے۔ ڈاکٹر تنویر احمد علوی کی طرف سے صفائی کی یہ کوشش اچھی ہے مگر بات زیادہ نہیں بن سکی ہے، ان کے مقدمہ کا ایک نمایاں تاثر یہ بھی ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بہادر شاہ ظفر سرے ہی سے شاعر نہیں تھے اور ان کا کلام از اول تا آخر ذوق کا ہی عطا کردہ ہے حالانکہ اس خیال کی تردید میں ذوق کی وقفات کے بعد بہادر شاہ ظفر کی شاعری اور ان کے مخصوص اسلوب کی برقراری کو پیش کیا جاسکتا ہے، بہر حال کلیاتِ ذوق، ایک اہم کتاب ہے، جس نئے وقت اور اردو کی ضرورت کو پورا کیا ہے، اور ہمیں اس کی اشاعت کے لئے ضروری کامنوں ہونا چاہئے

(ج - م)

خلافت عباسیہ اور ہندوستان

از مولانا قاضی اطہر مبارکپوری

ہندوستان میں ۱۱۵ سالہ عباسی دورِ خلافت کے غزوات و فتوحات اور اہم واقعات و حادثات، عباسی اہلِ ارباب و حکام کے ملکی و شہری انتظامات، عرب و ہند کے درمیان گوناگوں تجارتی تعلقات، بحرِ بصرہ کے ماتحت بحری امن و امان کا پیام، ہندی علوم و فنون اور علمائے اسلام اور علوم و فنون اور علمائے اسلام اور ہندی ہوائی و ممالک وغیرہ مستقل عنوانات پر نہایت مفصل و مستند معلومات پیش کی گئی ہیں۔ نیز یہاں کے مسلمانوں و غیر مسلموں کے عالمِ اسلام سے علمی و فکری اور تہذیبی و تمدنی روابط کی تفصیلات درج ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عباسی خلفاء اہلِ ارباب نے پہلی بار افسانوی ہندوستان کو دنیا کے سامنے حقیقی رنگ میں پیش کیا ہے۔

قیمت غیر مجلد چالیس روپے۔ مجلد عمدہ ریگزین پچاس روپے

ملنے کا پتہ

ندوۃ المصنفین اسلام آباد بانمار جامع مسجد دہلی

ملت مفتی عتیق الرحمان عثمانی نمبر

تیزی کے ساتھ تکمیل کے مرحلے طے کر رہا ہے۔ ہمیں افسوس ہے کہ ہم گزشتہ اعلان کے مطابق جنوری میں اس کی اشاعت کے وعدے کو پورا نہیں کر سکے، اس تاخیر میں ہماری کوشش میں کسی کوتاہی کو دخل نہیں ہے بلکہ چند ایسے مضامین کا انتظار ہے جو ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکے۔ دراصل بڑی شخصیتوں کے پاس اپنے دوسرے کاموں کی اتنی مصروفیات ہوتی ہیں کہ وہ خود بھی چاہیں تو ان کے لئے کیسوں کے ساتھ مضامین کی تحریر ایک مشکل کام ثابت ہوتا ہے، دوسری طرف ہماری خواہش یہ ہے کہ ہم اس نمبر کو زیادہ سے زیادہ مبسوط اور یادگاری صورت میں پیش کریں۔ اس سلسلے میں ہم پوری کوشش کر رہے ہیں کہ ان ممتاز شخصیتوں کے تاثرات زیادہ سے زیادہ تعداد میں حاصل ہو جائیں، جن کی شرکت اس نمبر میں لازمی اور ضروری ہے، اس سلسلے میں راقم الحروف نے صرف خطوط پر ہی اکتفا نہیں کی ہے بلکہ باقاعدہ سفر کر کے، متعدد ممتاز اور مفتی صاحب کے ساتھ قریبی تعلق رکھنے والی قابل احترام شخصیتوں کے پاس حاضری دے کر ان سے ذاتی طور پر مضامین لکھنے کی درخواست بھی کی ہے، مجھے امید ہے کہ فردی کے آخر تک وہ اہم مضامین دستیاب ہو جائیں گے جن کی شمولیت اس نمبر میں لازمی ہے، اس لئے ہم نمبر کی اشاعت کی قطعی تاریخوں کا اعلان مارچ یا اپریل کے شمارے میں کریں گے۔

حمید الرحمن عثمانی

۱۹۵۳ء جہات محمد صحت و حدیث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام صحت و صحت۔ تاریخ صقلیہ۔ تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء اسلام کا تاریخی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ تاریخ ملت محمدیہ ہمسایہ میں بیکو تہ کرہ علامہ محمد بن طاہر محمد بن قتی

۱۹۵۶ء ترجمان اللہ جلد ثالث، اسلام کا نظام حکومت و طبع جدید و پیر تہذیب و تہذیب اسلامی، سیاسی علم راجت جلد دوم، مغلطائے اشراف اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد دوم، صوفی کثیر تاریخ ملت محمدیہ، ہم ملاطبت ہندو، اہل بیت اور ہندو غلام بعد لغات القرآن جلد ششم، ملاطبت علی کے مذہبی جہات تاریخ کجرات، جدیدین الاخوانی، اسع حدیث احمدی

۱۹۵۸ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ۵۵ھ کا تاریخی روزنامہ چنگا آبادی، شہداء و صحابہؓ، مکتوبات، تفسیر منہجی اردو پارہ ۲۵-۳۰۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط

۱۹۶۰ء امام عزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الہی نظام تفسیر منہجی اردو جلد اول، برزائے منہج جان جان کے طریق اسلامی کے جائز و غیر جائز تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء تفسیر منہجی اردو جلد دوم، اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں معارف الانبار۔ نیل سے ذات تک۔

۱۹۶۳ء تفسیر منہجی اردو جلد سوم، تاریخ ردہ پر کشی صلیح بکھور۔ علم ہند کا شاندار ماضی اول تفسیر منہجی اردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط عرب و ہند عہد رسالت میں۔

۱۹۶۵ء ہندوستان شاہان مغللیہ کے عہد میں۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، جلد اول۔ تاریخی مقامات

۱۹۶۶ء لائبریری دور کا تاریخی پس منظر، ایشیا میں آخری نوآبادیات تفسیر منہجی اردو جلد پنجم، بیروز عشق، خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔

۱۹۶۷ء ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ ترجمان اللہ جلد چہارم، تفسیر منہجی اردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء تفسیر منہجی اردو جلد ہفتم، تبیین مذکرے، شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

۱۹۶۹ء تفسیر منہجی اردو جلد ہفتم، تاریخ الفری حیات و اکسین، دینی الہی اور اس کا پس منظر جہات مذہبی، تفسیر منہجی اردو جلد نہم، آثار و معارف، اہل فرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۰ء تفسیر منہجی اردو جلد دہم، بیماری اور اس کا روحانی علاج، خلافت راشدہ اور ہندوستان فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترغیب والترہیب، انبیاء و تنزیل

۱۹۷۱ء عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

بے رنگ زندگی کو رنگین بنائیے !



بے کینت مگر بے زندگی کو مرد و عورت دونوں ہی
رنگین بنائیے، خوشیوں اور شادمانیوں سے بھر پور
مزار کے ہیں۔ اس غرض سے لحمینہ کا استعمال بہتر ہے۔
قوانائی، پختی اور قوت کا سرچشمہ

لحمینہ

اعصاب اور عضلات کو نئی طاقت و توانگی دینے والے
چالیس اجزاء کا مرکب۔ ہمدرد کے طویل طبی تجربات کا
قابل فخر حاصل۔
آپ بھی لیجیے — خوشیوں اور لذتوں کو اپنائیے !

لحمینہ

مردوں اور عورتوں کے لیے



ہمدرد

524 B

علاؤ الرحمن عثمانی پرنٹرز نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کیا اور دہلی بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا۔

میرٹن ٹرانسٹل بہ اہتمام جلال پریس، ممبیا محل دہلی طبع شد

بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

— 3 APR 1981

مَدْرُودَةُ اَصْنَفِیْنِ دِلِیْ کَا اِلْمِیْ دِیْنِیْ مَآهِنَا

برهان



نگران اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مُرْتَبِّ
جَمِیل مَہْدِی

مُدیْر اَعْرَازِی
قَاضِی اَطْهَر مُبَارِک پُورِی

مطبوعات دار المصنفین

- ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ - تعلیمات اسلام اور سچی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء غلامی اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول - نبی مصلح - صراطِ مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی قطع مع ضروری اصلاحات) مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم - خلافتِ راشدہ -
- ۱۹۴۳ء عقل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - سیرۃ - تاریخ ملت حصہ سوم - فتاویٰ امینہ
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت رکال -
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصورات - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)
- ۱۹۴۶ء ترجمانِ اثنہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل نیو -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و ملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متحدہ دیوبند بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ حکیم اللہ دہلوی -
- ۱۹۴۸ء ترجمانِ اثنہ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم - خلافتِ ہسپانیہ - تاریخ ملت حصہ پنجم - خلافتِ عباسیہ اولیٰ
- ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (مکمل ہے اسلام کے شاندار کارنامے مکمل) تاریخ ملت حصہ ششم - خلافتِ عباسیہ دوم - بعض اتر -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم - تاریخِ مہر و مغربِ اقصیٰ - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد - اشاعت اسلام - یعنی دنیا میں اسلام کی پھیلنا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہفتم - خلافتِ عثمانیہ - جارج برنارڈشا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ شاہجہشت - قرآن اور تعمیرِ سیر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -



برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمن عثمانی

جلد ۹۹ رجب المرجب ۱۴۰۷ھ مطابق مارچ ۱۹۸۷ء شماره ۳

مقالات	جیل مہدی	۱۳۷
۱۔ ابو الفضل بیہقی	مولوی سید محمد ضیاء الدین شمس طہرانی	
۲۔ مورخ اور فارسی نثر نگار کی حیثیت	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۱۳۷
- غزوہ بنی نضیر	مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی	۱۳۹
- سبب اور زمانے کی تعیین	مولانا عبدالرؤف جھنڈاگری	۱۴۹
- اسلام و سائنس	جناب محمد امجد حسین قاسمی بستوی	۱۷۸
- منطق و فلسفہ	عائشہ صدیقی	۱۸۹
- ایک علمی و تحقیقی جائزہ		
- تبصرے		

محمد امجد حسین عثمانی مدیر مسئول، علی گڑھ، دہلی سے محمد رفیع الرحمن مدیر ادارہ، ماندارن دہلی سے شائع کیا

نظرات

۱۹۵۲ء سے کچھ دن پہلے آرا بیس ایس نے پارلیمانی سیاست میں بالواسطہ حصہ لینے کی غرض سے ایک سیاسی پارٹی جن سنگھ کے نام سے بنائی اور اس کی صدارت کے لئے شیاما پرشاد مکرجی کو منتخب کیا جو جواہر لال نہرو کی حکومت میں ایک وزیر تھے۔ انھوں نے وزارت سے استعفیٰ دے کر جن سنگھ کی نو تشکیل پارٹی کو منظم کرنے کا کام ہاتھ میں لیا تو پورا ملک جن سنگھ کے حیاتی مقاصد پر اٹھنے والی حما کر جم بیٹھوں سے گونج اٹھا۔

جب مجسمہ کے اس زمانے کے مقاصد میں پارلیمانی ڈیموکریسی کی تائید اور سیکورٹریز حکومت کی حمایت کے وہ نکات شامل نہیں تھے، جو آج بی جے پی کے اغراض و مقاصد میں نمایاں طور پر نظر آتے ہیں، اس کے برعکس وہ ہندوستان میں ہندو حکومت کی کھلی علم بردار تھی اور پانچاچھ مشہور اقلیتوں فلسفہ پیش کر رہی تھی، جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ہندوستان ایک مکان ہے تو ہندوؤں کی حیثیت یہاں ایک مکان مالک کی ہے، اور غیر ہندو تو ہیں اس میں کرایہ دار ہیں کی تو رہ سکتی ہیں، مکان کی ملکیت کی دعویٰ دار ہرگز نہیں بن سکتیں۔

وہ کہتے تھے کہ مسلمانوں نے اپنا حصہ الگ کر کے، باقی ہندوستان میں اپنا امتحان کھڑا کیا ہے وہ یہاں کسی طرح کے حقوق کا مطالبہ نہیں کر سکتے ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ اگر مسلمانوں کو ہندوستان میں رہنا ہے تو وہ ہندوؤں کی برتری اور ہندو تہذیب کی اولیت تسلیم کر کے ہی ہندوستان میں رہ سکتے ہیں، ان کا کہنا تھا کہ مسلم پرنسپل لار کے تحفظ اور مسلمانوں کے الگ تھک کا مطالبہ ایک ہندوستان میں نہیں چلے گا، نہ ہی ہندوستان سے باہر کے ہیرو اور مشہور شخصیات سے اپنا سلسلہ یا رشتہ منسبی طارنے کی مسلمانوں کی کوشش برداشت کی جائے گی۔

حالانکہ ان تمام آوازوں اور نعروں میں نئی کوئی بات نہیں تھی، کیونکہ ان ہی نظریات و

تھے۔ آج کل کے انداز پر دیکھ کر اسے لے کر گرو گول والکرنگ کی دونسیں، پولیس ہندستان میں آ رہے ہیں، ان کے ہٹا کاروں کی تربیت و تعلیم میں گزرجکی تھیں، یہاں تک کہ گرو گول والکر کے بنیادی خیالات کی حامل ان کے کتاب "آرے پنج آف تھائی" بھی شائع ہو چکی تھی، جن میں انھوں نے ہندستان کی سیکور حکومت کو ہندوؤں کے ساتھ سب بڑی نا انصافی قرار دیا تھا، اور ہندستان کو ایسے چھوٹے پاکستانوں کا مجموعہ قرار دیا تھا، جس میں مسلمانوں کی اکثریت کا چھوٹے سے چھوٹا علاقہ ایک پاکستان کی حیثیت رکھتا تھا لیکن اس کے باوجود کہ ان خیالات کی ترویج خفیہ طور پر ایک چوتھائی صدی تک کی جاتی رہی تھی، سیاسی حلقوں میں جن سنگم کی وساطت سے کھلے طور پر ان خیالات کی علم برداری اس زمانے میں ایک نئی بات تھی، اس لئے قدرتی طور پر وہ فضا ایک بھل سے دوچار ہو گئی، جو آدھو کے بعد، خصوصاً گاندھی جی کے بے رحمان قتل کے بعد سے جس کا ذریعہ آریا سہیہ کو قرار دیا گیا تھا، سیکور نظریات کی پاسداری کی آوازوں سے بھر پور تھی۔

جو اہل کمال نہ ہونے اس احیاء پسند تحریک کے خلاف بڑے غم و غصہ اور جوش و خروش کا اظہار کیا، جن غلط فہمی کی وساطت سے پورے ملک میں فشرع ہو گئی تھی۔ اور جس کے بارے میں رائیں اس کے نتیجوں کا خیال تھا کہ اس تحریک کو سیاسی اسٹیج اور عوامی سطح پر اٹھانے کا وقت سازگار ہو چکا ہے۔ بعد کے حالات نے ثابت کر دیا کہ آریا سہیہ کا اندازہ صحیح تھا کیونکہ رفتہ رفتہ احیاء پسندی کا رجحان اتنی تیز رفتاری کے ساتھ سیاسی اور تنظیمی حلقوں میں داخل ہوا کہ کوئی جماعت نظریاتی حد بندی برقرار رکھنے پر قادر نہ ہو سکی اور اس کے بعد ہندوستان کی قومی سیاست میں تہنگوں اور تبدیلیوں سے دو چار ہوا، اس میں فرقہ وارانہ جارحیت، سیاسی سطح کے علاوہ سرکاری ملازموں اور نظم و ضبط کے ذریعہ اور پولیس اور انتظامیہ کے اداروں میں بھی سرایت ہو گئی اور اس کا زور یہاں تک بڑھا کہ آج قومی حکومت اور سیکور نظریات کی علم برداری بھی سیاسی اور غیر سیاسی جماعتیں اس کے مقابلہ میں اپنے آپ کو بے بس اور کمزور محسوس کر رہی ہیں۔

کچھ کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستان پر ہندوؤں کی برتری ثابت کرنے والی، جتنی بھی تحریکیں اس وقت ملک میں چل رہی ہیں، ان کا نظریاتی سرچشمہ، وہی آریا سہیہ کا فلسفہ ہے جو ملک میں ہندو ملکیت، ہندو تہذیب، ہندی زبان، اور ہندو ذاتوں کے غلبہ کے کھلے مقاصد کا علم بردار ہے۔ اور جسے تاریخی حقائق، مسترد ورثہ اور مخلوط تہذیب کے اس عظیم الشان اثاثے سے کوئی دلچسپی

نہیں جس نے ہندوستان میں متحدہ قومیت کی تشکیل میں فیصلہ کن کردار ادا کیا تھا۔ اس سلسلے کی جگہ
 زیادہ تشویش ناک بات یہ ہے کہ مسلمانوں میں جو ان تمام تحریکوں کا اصل نشانہ ہیں، اس تاریخی تسلسل
 کا احساس نہیں پایا جاتا، جو باری مسجد کو مندر بنانے، منتر کی عید گاہ پر ہندوؤں کے دعویٰ کو
 مضبوط بنانے، یہاں تک کہ قرآن کو بھی خلاف قانون کتاب قرار دینے کی کوششوں کے پیچھے
 ہم کر رہے ہیں، وہ ان تمام واقعات کو الگ الگ خانوں میں رکھ کر دیکھنے اور الگ الگ تناظر میں
 ان سے متاثر ہونے کی روش پر گزشتہ ۳۸ برسوں سے آنکھ بند کر کے چلے جا رہے ہیں، اور اس
 پوری تحریک کے مقابلہ کے لئے اجتماعی جدوجہد، اور اس سے نظریاتی طور پر بڑھنے کے لئے کسی پروگرام
 کی صورت و قریب کی ضرورت کا کوئی احساس ان میں نہیں پایا یہی وجہ ہے کہ جب بھی کوئی نیا واقعہ رونما ہوتا ہے
 ان کی اجتماعیت اور مذہبی تشخص پر کوئی واہم ہوتا ہے، انھیں مرعوب کر کے ہندو ملکیت کے نظریہ
 کے سامنے جھکنے کی کوئی نئی کوشش سامنے آتی ہے تو وہ اسی مخصوص مسئلہ پر مزاہمت اور مقابلہ
 کے لئے میدان عمل میں آتے ہیں اور اصل کے بجائے فرع اور کل کے بجائے جزو پر اپنی پوری توجہ
 مرکوز کر کے اپنے عمل و کار کا دائرہ وقتی طور پر متعین کرتے ہیں۔

ان کے اس اجتماعی رویہ اور ذہنی کیفیت کی نمایاں مثال شاہ بانو کیس میں سپریم کورٹ کے
 فیصلہ کے خلاف، مسلم پرسنل لا بورڈ کی طرف سے چلائی جانے والی تحریک مزاحمت کی صورت میں
 پیش کی جاسکتی ہے، جسے انھوں نے سنی کے ساتھ مسلم مطلقہ قانون سے متعلق دفعہ ۲۵ میں ترمیم
 کے مطالبہ تک محدود رکھا، یہاں تک کہ وہ مسلمانوں کی عظیم النظیر تائید اور بے نظیر جوش و خروش کے مظاہر
 کے بل پر، اس فیصلہ کو دستوری طور پر کالعدم کرانے میں کامیاب ہوئے اور ان کی سعی و کوشش سے
 مسلم مطلقہ قوانین کا ترمیمی بل پاس ہوا، اور انھیں اس مخصوص مسئلہ میں اطمینان کی سانس لینے کا موقع
 نصیب ہو گیا، لیکن ابھی وہ یہ اطمینان کی سانس پورے طور پر لینے بھی نہ پائے تھے اور مسلم مطلقہ قوانین
 کا بل، ابھی تشکیل کے آخری مرحلوں سے گزر رہی نہ تھا کہ باری مسجد اور رام جیم بھومی کا یہ تنازعہ سامنے
 آ گیا، اور مسلمانوں میں مایوسی، خوف اور ہتھیار و تاب کے وہ جذبات دوبارہ دم نہیں بچھل گئے تھے جو
 شاہ بانو کیس میں ان کی جاں توڑ جدوجہد کے نتیجے میں ابھی پوری طرح چھٹنے بھی نہ پائے تھے اس نئی
 ابتداء کا انھوں نے ایک نئے ایجنڈے کے ذریعہ مقابلہ شروع کیا اور اس سلسلے میں باری مسجد ایکشن کمیٹی
 عالم وجود میں آئی جس کے جھنڈے کے نیچے ان کی جدوجہد اب تک جاری ہے، اور ابھی تک اس کے

کسی نسل کو نتیجہ پہنچانے کے آثار ظاہر نہیں ہو سکے ہیں۔ بابری مسجد رلم جنم بھومی کے خلیفہ کے ہمہ گیر ملکہ میں ملک بھر کے ہندو اور مسلمانوں کے جذبات، شدت اور اشتعال کے اس درجہ تک پہنچ گئے ہیں کہ کوئی مثال، آزادی کے بعد اور آزادی سے پہلے کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس جذباتی اُتھار اور خصلتِ خفا کی شدت اور ہمد گیری کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ یکم فروری ۱۹۷۷ء سے لے کر اب تک ملک بھر میں ۳۵ مقامات پر فرقہ وارانہ فسادات اور پولیس تصادم کے واقعات پیش آچکے ہیں، جن میں ۵۳ افراد ہلاک اور ۳۲۷ افراد زخمی ہوئے۔ لپٹے اور برباد ہونے والی املاک کا کوئی تخمینہ، سرکاری اور غیر سرکاری سطح پر دستیاب نہیں ہے۔

پھر ابھی، بابری مسجد کے صدر سے ہوش میں آنے کا موقع بھی نہ ملا تھا کہ یکساں سول کوڈ کی آمد کا غلطہ ہندوستان کے قومی پارلیمانی حلقوں، اور مسلمانوں کے دینی حلقوں میں اٹھ کھڑا ہوا، اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے رہنما مسلم مطلقہ خواتین کے ترمیمی بل کی کامیابی سے پوری طرح خوش بھی نہ ہونے پائے تھے کہ انھیں یکساں سول کوڈ کے مقابلہ کے لئے دوبارہ کمرس کو میدان میں اترنے کی ضرورت پیش آگئی۔ اور اب وہ مسلمانوں کو دوبارہ آواز دے رہے ہیں کہ وہ سپریم کورٹ کے فیصلے کے خلاف جس استقامت اور مضبوطی کے ساتھ لڑ چکے ہیں، اسی طرح کے اتحاد اور جوش و خروش کا ثبوت وہ یکساں سول کوڈ کے خلاف مظاہروں کے سلسلے میں بھی دیں۔ یہ تمام واقعات اور ان سے متعلق مسلم قیادت کا رویہ اس بات کا ثبوت ہے کہ انھوں نے ملت کے اجتماعی موقف اور اس کے مستقبل کے دفاع کے لئے کوئی ٹھوس پروگرام اور دررس حکمت عملی طے کرنے کے بجائے، مسلمانوں کی اجتماعیت کے لئے خطرناک مسائل کے مقابلہ کے لئے وقتی جدوجہد کا رویہ اختیار کر رکھا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کے بنیادی کام جوں کے توں معطل پڑے ہیں اور انھیں ان وقتی مسائل کے مقابلہ سے ہی فرصت نہیں مل رہی ہے، جو ایک کے بعد ایک کر کے، ان کے سامنے آرہے ہیں، اور جن کا اصل مقصد تو انھیں ایس کے خلیفہ کے مطابق، مسلمانوں کو ذہنی طور پر انتشار اور خوف میں مبتلا کر کے، اس ملک پر ہندوؤں کی حاکمیت اور ملکیت کے دعوے کو تسلیم کرنے پر مجبور کرنا ہے۔

کبھی کبھی مجبورہ عہدہ اہل اس کے نقصانوں کے خیر کے نتیجے میں اس عظیم کام کی ضرورت کا احساس علم قیادت میں پیدا ہوتا ہے، جو آزاد ہندوستان میں ان کے ذمہ آچکا ہے، جس وقت انھوں نے مسلمانوں کے لئے شرعی احکام کو قانونی زبان میں مرتب کرنے کا فیصلہ کیا تھا تو یہ حقیقت وقت کے

اس تقاضے کو تسلیم کرنے کا ثبوت پیش کیا تھا۔

راجہ بھیا میں وزیر قانون اشوک سین، اور مناصت قانون کے وزیر ملکٹ ایچ آر بھار دھراج کے بیانات سے جو بات مترشح ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ کم از کم موجودہ بجٹ سیشن میں لوگ سجایا جائیگا۔ میں یکساں سول کوڈ بل پیش نہیں ہوگا۔ ویسے بھی بجٹ سیشن سے پہلے پارلیمنٹ کے اجلاس میں یکساں سول کوڈ بل کو شامل نہیں کیا گیا تھا، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حکومت نے اس بل کو پیش کرنے کا ارادہ ختم کر دیا ہے، یا وہ اس دباؤ کے مقابلے کے لئے تیار ہے، جو ایجنڈیشن پارٹیں اٹھانے والوں کا انگریزوں کے اخذ فی حلقوں کی طرف سے اس بل کو جلد از جلد پیش کرنے کے لئے پڑ رہا ہے، اگر مسلمانوں کی طرف سے جلد از جلد کوئی اثباتی رویہ اختیار نہ کیا گیا تو چلے مسلمان مسٹرکوں اور کونسل پر کھڑے ہو کر اپنی چیخوں سے آسمان سر پر اٹھالیں، وہ اس بل کو منظور کرائے کی راہ میں ذرا بھی رکاوٹ نہ بن سکیں گے۔

یہ بات کہ ہم یہ نہیں چاہتے، اور یہ نہیں کرنا چاہتے، جمہوری نظام میں ذرا بھی اہمیت نہیں رکھتا نہ ہی اس رویہ کو ناقابل توجہ سمجھا جاسکتا ہے۔ جب تک آپ یہ نرمائیں کہ فلاں چیز آپ نہیں چاہتے اس کے بجائے فلاں چیز چاہتے ہیں اس وقت تک آپ نہ تو جمہوری تقاضوں کو پورا کر سکتے ہیں نہ ہی اپنے رویہ کو قابل قبول بنا سکتے ہیں۔

... پرائی مثال یعنی ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ پاکستان کی تحریک صرف اس لئے کامیاب ہوئی کہ اس کے ہم برداروں کا رویہ خواہ کتنا ہی غلط اور دور اندیشی سے محروم تھا لیکن بہر حال ایک مثبت رویہ تھا، وہ پوری معافی کے ساتھ کہہ رہے تھے کہ ہمیں پاکستان چاہئے۔ ان کے برعکس پاکستان کے مخالفوں کا رویہ سراسر منفی تھا، وہ نہیں ملے گا پاکستان۔ کانفرہ تو حلق کی پوری قوت کے ساتھ لگاتے تھے، لیکن یہ نہیں بتاتے تھے کہ پاکستان نہ ملے تو اس کا متبادل کیا ہوگا۔ خود مولانا آزاد لوگ شہادت ہے کہ شملہ کانفرنس کے وقت تک کانگریس کے پاس مستقبل کے آزاد ہندوستان کے طرز حکومت کے بارے میں کوئی مرتب پروگرام نہیں تھا۔ اس لئے جب لارڈ ویول نے کانگریس کو چھاپا کہ آزاد ہندوستان میں کس طرح کا نظام قائم کریں تو کانگریس کی پوری تیادت ہکا بکا رہ گئی، بالآخر مولانا آزاد نے ہی وہ فارمولہ مستقبل کے سیاسی نقشہ کے نام سے مرتب کر کے پہلے کانگریس کو لارڈ ویول کے سامنے پیش کیا جو بعد کو اے لی سی یوٹ فارمولے کے نام سے موسوم ہوا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اگر اس خاموشی کو پاکستان کی تحریک کے شباب کے زمانے میں عوام کے سامنے پیش کر دیا جاتا تو اس کی حمایت کے لئے عوامی سطح پر ہم چلائی گئی ہوتی تو مسلم عوام کو پاکستان کے قبضہ پر غور کرنے کے لئے ایک کافی عرصے کی مہلت مل جاتی، لیکن اس کے بجائے اس وقت تک نہیں ملے گا پاکستان کے غم کے ذریعہ، لے کے رہیں گے پاکستان کا مقابلہ کیا گیا جب تک کہ پاکستان کا موقف مسلم عوام کے ذہنوں پر اس درجہ چھا گیا کہ اس کے چٹنے اور سنٹنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہی۔

اس کے برعکس شاہ باؤکیس کی ایک نئی مثال ہے، جس میں مسلم قیادت نے صرف سپریم کورٹ کے فیصلہ کو نہ مانتے بلکہ اعلان تک اپنے آپ کو محدود نہیں رکھا بلکہ وعدہ کیا کہ مقابلہ میں، ان تمام سہولتوں اور مراعات کو باقاعدہ مرتب کر کے، ایک بہتر قبائل کی صورت میں وزیراعظم راجو گاندھی کے سامنے پیش کر دیا، جو اسلامی قانون شریعت کی رو سے مطلقہ خواتین کو حاصل ہو سکتی تھیں، اس مثبت رویہ کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وزیراعظم راجو گاندھی اس سے متاثر ہوئے اور انہوں نے ان تمام چیزوں کو مسلم مطلقہ خواتین قانون میں شامل کرنے پر نہ صرف یہ کہ آمادگی ظاہر کی بلکہ وہ اس موقف سے اس درجہ متاثر ہوئے کہ پھر انہوں نے اس قانون کے خلاف کسی دباؤ کو قبول نہیں کیا، حالانکہ اس دباؤ کی وسعت اور شدت ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں بے مثال تھی۔

اب بالکل یہی صورت یکساں سول کوڈ بل کے سلسلے میں مسلمانوں اور پورے ملک کو درپیش ہے، اور اس صورت حال کے تقاضے کے مطابق، اگر مسلم قیادت صرف اختیاری اور غیر اختیاری یکساں سول کوڈ بل کی مخالفت تک اپنے آپ کو محدود رکھتی ہے، اور اس منفی رویہ سے آگے بڑھ کر شاہ باؤکیس کی طرح کوئی مثبت اور متبادل چیز پیش نہیں کرتی تو صرف مخالفت کے ذریعہ خواہ وہ کتنی ہی شدید ہو حوصلہ کس کیوں نہ ہو، یکساں سول کوڈ کے سرکاری مسجد میں ذمہ داری کی تبدیلی کا نتیجہ پیدا نہیں ہو سکتی۔

مقتدرت قانون کے حذیر حاکمک حلیہ آج بھار دواج نے راجیہ سبھا میں مسلم قیادت کی ایک طرح کی شکایت کرتے ہوئے اٹھایا ہے کہ مسلمانوں کے نمائندے وزیراعظم راجو گاندھی کے ساتھ اپنی گزشتہ ملاقات کے وقت یہ وعدہ کر گئے تھے کہ وہ مسلم پرسنل لا کی ان باتوں سے متعلق ایک باقاعدہ مرتب شدہ قانونی مسجد وزیراعظم کے سامنے پیش کر دیں گے، جن کا وہ یکساں سول کوڈ بل میں تحفظ چاہتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد وہ نہ تو دوبارہ وزیراعظم کے پاس آئے نہ انھیں نے اپنے وعدہ کے مطابق مذکورہ مرتب شدہ مسجد رکھ دی۔ اس کے بعد ان کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کے بعد ان کے

کا مسودہ باطل تھا۔ لیکن وہ اس سے پہلے مسلمانوں کے مجوزہ مسودہ کو کھینچ دیکر پھرتا چکا تھا۔ اس لیے اس مسودہ کا انتظار ہے، جسے پیش کرنے کا وعدہ مسلم ناشر نے وزیر اعظم راجیو گاندھی سے کر کے گئے تھے۔

ہم اس سلسلے میں وثوق کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے کہ مسلم پرسنل لا بورڈ یا دارالعلوم ندوۃ العلماء میں، مسلم پرسنل لا کو کوڈی قائم، یعنی جدید قوانین کی حیثیت میں مرتب کرنے کا کام کس مرحلہ تک پہنچا ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں قطعی معلومات نہیں ہیں، لیکن ادھر ادھر سے ملنے والی خبروں سے کچھ اس طرح کا تاثر ضرور ہوتا ہے کہ پلٹہ اور پھلواری تشریف میں، مولانا منت الشہ رحمانی کی نگرانی میں یہ کام کیا جا رہا ہے، مگر ہمارا قیاس صحیح ہے تو اس کام کو عجلت اور تیز رفتاری کے ساتھ پورا کر لینا بہت ضروری ہے، کیونکہ اس کے لئے ہماری نظر میں اب بہت بہت کم رہ گئی ہے، ہم چاہتے ہیں کہ اس کام کو پورا کرنے کے بعد، اپوزیشن اور مکران پارٹی کے ممبران پارلیمنٹ کی ایک ایسی کمیٹی کے حوالے کر دیا جائے جو قانون سازی میں مدد رکھتی ہو، اور ان ہی سے اس مسودہ کو یا قاعدہ قانونی اصطلاحی شکل میں مرتب کرانے کے بعد علماء کی ایک کمیٹی اس کا پورے طور پر جائزہ لے لے، اور اس کے بعد اس مسودہ کو وزیر اعظم یا وزارت قانون کے حوالے کر دے، لیکن اس سے پہلے سب ضروری بات یہ ہے کہ مسلم پرسنل لا بورڈ کا ایک وفد، وزیر اعظم یا وزیر قانون کا شکوکہ میں سے مل کر، انہیں اس مجوزہ مسودہ کے بارے میں پیش رفت سے مطلع کر دے تاکہ انہیں اطمینان ہو سکے کہ مسودہ مرتب کرنے کا کام ہو رہا ہے۔

یہ بات ہم اس لئے کہہ رہے ہیں کہ وزیر قانون بھارت واج کے راجیہ سبھا میں یہ تجویز دینے کے بعد کہ حکومت مسلم نمائندوں کے موعودہ مسودہ کا انتظار کر رہی ہے، حکومت کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے، اور وہ کسی بھی وقت یہ کہہ کر کیساں سول کوڈ کے سرکاری بل کو پارلیمنٹ میں پیش کر سکتی ہے کہ حکومت اس سلسلے میں مسلم نمائندوں کے اس مسودہ کا انتظار کرنے کے بعد، یہ قانون اس وقت پیش کر رہی ہے کہ اس کی یاد دہانی کے باوجود نہ تو مسلم نمائندوں میں سے کسی نے حکومت سے رابطہ قائم کیا نہ ہی وہ مسودہ حکومت کو موصول ہوا جس کا وعدہ وہ وزیر اعظم سے کر گئے تھے۔

ابوالفضل بیہقی

موتخ اور فارسی نثر نگار کی حیثیت سے

مولوی سید محمد ضیاء الدین شمس پھرانی لکچرار شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تاریخ بیہقی کے مصنف کا پورا نام شیخ ابوالفضل محمد بن الحسین البیہقی الکاتب ہے۔ تذکرہ نگاروں نے ”الکاتب“ اس لئے لکھا ہے کہ وہ انیس سال تک غزنوی سلاطین کے دیوان رسائل کا میر منشی رہا ہے۔ بیہقی کی ولادت بیہق کے کسی قریہ میں ہوئی۔ سنہ ولادت ۷۸۷ھ ہے۔ نیشاپور میں علوم متداولہ کے اکتساب سے فارغ ہو کر دربار محمودی سے وابستہ ہو گیا۔ شیخ عمید ابونصر بن مشکان سے منشی گری کے اصول و قواعد سیکھے۔ اولاً انھیں کے زیر نگرانی رہ کر اس نے کارہائے انشا پردازی انجام دیے۔ ابونصر مشکان اپنے زمانے کا بڑا فاضل شخص تھا۔ عربی و فارسی میں مہارت تامہ رکھتا تھا۔ چنانچہ تتمۃ الکیتمۃ الدھریۃ النعمانی میں اس کا ذکر بڑے اہتمام و احترام سے کیا گیا ہے۔ ابوالفضل کے سبک نگارش پر اپنے استاد ابونصر مشکان کی گہری چھاپ ہے۔ ابونصر مشکان کی انشاء کے نمونے تاریخ بیہقی، جوامع الحکایات محمونی وغیرہ میں موجود ہیں جن کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ بیہقی نے اپنے استاد کی مکمل تقلید کی ہے۔

مقامات بولنصر ہمارے پاس نہیں ہے اور نہ یہ معلوم ہے کہ مقامات بدلیں، مقامات حریری مقامات حمیدی کی پیروی میں یہ کتاب بھی ابولنصر مشکان کی تصنیف ہے۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ یہ کتاب بیہقی نے اس سے منسوب کر دی ہے۔

افسوس کا مقام ہے کہ ابوالفضل بیہقی سے متعلق اب تک کوئی کام نہیں ہوا ہے۔ براؤن نے تو اس کا ذکر تک نہیں کیا۔ رضا زادہ شفق نے کچھ زیادہ نہیں لکھا۔ ”تاریخ ادبیات ایران“ میں جو ایران کی وزارت تعلیم کی زیر نگرانی شائع ہوئی ہے۔ بیہقی سے متعلق بہت سی غلط باتیں درج ہیں۔ بنیادی غلطی تو یہ ہے کہ اس کتاب کو عہد سلجوقی کے نثری کارناموں میں بیان کیا ہے جبکہ اس کا تعلق عہد غزنوی سے ہے۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ بیہقی کا سنہ وفات ۴۹۹ھ درج کیا ہے جبکہ اس کا سنہ وفات ۴۹۰ھ ہے۔ اسی طرح شفق، صفا اور شبلی نعمانی اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ تاریخ بیہقی میں ہم شعر و ادب کا ذکر ہے۔ ان تینوں نے اس بات کا ذکر بڑے اہتمام سے کیا ہے۔ تاریخ بیہقی سے جو شخص کماحقہ واقف ہے وہ جان سکتا ہے کہ بیہقی نے شعرائے عصر کا ذکر کرنے میں خاص التزام سے کام نہیں لیا ہے۔ چند فقرے ابوالحنیفہ اسکاف، زینتی علوی اور مسعود رازی کے ایک ایک واقعے کے متعلق اتفاق حوالہ قلم کر دیے ہیں۔ جہاں تک دوسرے شعراء مثلاً رودکی، دقیقی، بسیمی اور ابوالطیب مصعبی، مستنبی اور ابوالعناہیہ کا تعلق ہے تو ان کے نام اور احوال صرف آرائش و آستان اور زیب مدعا کے لئے استعمال کیے گئے ہیں جن کا اصل تاریخ سے کوئی ربط نہیں ہے۔ بیہقی نے آل غزنویں کی تاریخ تیش جلدوں میں لکھی ہے۔ اس کی چند جلدیں اور وہ بھی ناقص جلدیں اب باقی رہ گئی ہیں اور اہم اور مبسوط تاریخ نامیہ جو جلدیں باقی ہیں وہ سلطان مسعود کے دور سے متعلق ہیں۔ یہ جلدیں مکتبہ حسینیہ کے نام سے موسوم اور تاریخ بیہقی کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ کتاب سلطان محمد کے بیٹے فرغ زاد کے

عہد حکومت یعنی شہزادہ میں شروع ہوئی ہے اور کئی سال کے بعد ختم ہوئی ہے۔ اگر یہ پوری کتاب ہم تک پہنچ جاتی تو ہم اس دور سے متعلق تمام تاریخی کتابوں سے بے نیاز ہو جاتے۔ ابو الحسن بیہقی نے ابو الفضل بیہقی سے ایک اور کتاب بھی منسوب کی ہے جس کا نام ”زینۃ الکتاب“ ہے۔ یہ کتاب فن کتابت و النشر سے متعلق ہے۔ افسوس ہے کہ امتداد زمانہ کے سبب سے یہ کتاب بھی ہم تک نہ پہنچ سکی۔ اب ہم بحیثیت مورخ بیہقی کی شخصیت پر گفتگو کریں گے۔

(۱) مسلمانوں میں تاریخ نویسی کے متعلق جو فن و فلسفہ ابن خلدون نے اپنے شہرہ آفاق ”مقدمہ“ میں پیش کیا ہے بیہقی نے اس سے پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے۔ بیہقی ابن خلدون کے اصول و قواعد کی پیروی میں کس حد تک کامیاب ہے، اس کا مطالعہ اس کی تاریخ سے ہو سکتا ہے۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ بیہقی بڑی حد تک فن تاریخ نویسی کے قواعد و ضوابط سے عہدہ برآ ہوا ہے۔

(۲) زبان کی سلاست و دلکشی: مورخ کا سب سے بڑا کمال یہ ہوتا ہے کہ وہ تاریخ میں ایسی زبان استعمال کرے جو دلکش بھی ہو۔ یہ صحیح ہے کہ اس کتاب میں مصنف نے اپنا ذوق عربت بھی دکھلایا ہے لیکن تاریخ و صاف وغیرہ کی طرح عبارت متعلقہ گنگناک نہیں ہو گئی ہے۔ پڑھنے والے کی دلچسپی باقی رہتی ہے۔

(۳) غیر جانبداری: مورخ کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ غیر جانبدار ہو۔ حقائق و واقعات کو توڑ مروڑ کر بیان نہ کرے۔ بیہقی اس فرض سے بھی بخوبی عہدہ برآ ہوا ہے۔ مطلق العنان سلاطین کے عہد میں راست بازی اور صداقت پسندی کی مورخانہ روایات کو قائم رکھنا بیہقی کا کام تھا۔ ”حق گوئی و بیباکی“ سے بیہقی نے کہیں دامن نہیں چھایا ہے۔ اقبال کی زبان میں وہ کہہ سکتا تھا ہے

آئیں جواں مرداں حق گوئی و بیباکی اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

(۴) مورخ کی محققانہ ذمہ داریاں: بیہقی نے اپنے آپ کو ایک محقق مورخ کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اُس نے واقعات کے بیان میں حقیقت سے سرو مو انحراف نہیں کیا ہے۔ اُس نے قتل کی نقل میں نہایت انصاف اور بڑی چھان بین سے کام لیا ہے۔ بیہقی اپنی حق پسندی کی وجہ سے اپنے زمانے میں محسود بھی رہا ہے اور نتیجہ قید و بند کی منزلوں سے بھی گزرا ہے۔ اُس نے اُس زمانے کی عام روش کے مطابق کہیں بھی غلو اور مبالغہ سے کام نہیں لیا ہے معاملات کو جوں کا توں بیان کیا ہے۔ مورخ کی دیانتداری کے فرض کو بیہقی نے سختی سے محسوس کیا ہے اور اس کا جگہ جگہ ثبوت دیا ہے۔

(۵) مورخ کی تمدنی و تہذیبی اطلاعات: فلسفہ تاریخ کا یہ بھی اہم تقاضا ہے کہ مورخ اس عہد کے تہذیبی و تمدنی حالات کا جائزہ لے جس عہد کی وہ تاریخ لکھ رہا ہے، چنانچہ بیہقی نے اپنے عہد کے رسوم و روایات اور عادات و آداب کا بھی ذکر تفصیل سے کیا ہے اور وہ دوسرے واقعات بھی ہمارے سامنے رکھے ہیں جن کا براہ راست غزنویوں سے کوئی ربط نہیں ہے۔ اُن واقعات و حوادث کے بیان سے جو بظاہر غزنویوں کے دورہ حکومت سے مربوط نہیں ہیں تاریخ کی اہمیت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔

اب ہم بحیثیت نویندہ بیہقی کی شخصیت پر روشنی ڈالیں گے۔ جہاں تک بیہقی کے فن نویسندگی کا تعلق ہے، پہلے کہا جا چکا ہے کہ اس کے سبک (STYLE) پر اس کے استاد ابو نصر مشکان کی گہری چھاپ ہے۔ دراصل بیہقی کا سبک دورہ اول یعنی سامانی عہد کے سبک سے بہت زیادہ مختلف ہے، اس کا اندازہ لگانے کے لئے مندرجہ ذیل امور کو پیش نظر رکھا جاسکتا ہے۔

(۱) **المناب** : دورۂ اولیٰ کی نشر میں ایجاز کو پیش نظر رکھا جاتا تھا جبکہ بیہقی نے المناب سے کام لیا ہے۔ اُس نے جا بجا طویل جملے استعمال کئے ہیں۔ مترادفات کا استعمال اگرچہ کیا ہے لیکن اپنے مطالب کو واضح کرنے کے لئے ایسے الفاظ و عبارات استعمال کیے ہیں جو نثر قدیم میں نہ تھے لیکن اس المناب سے کسی قسم کی تکلیف و ثکلف کا احساس نہیں ہوتا ہے۔ نثر قدیم کے ایجاز کے مقابلے میں ہم نے اسے المناب کا نام دیا ہے۔ اصل میں اپنے معانی و مطالب کے جزئیات کو بیان کرنا ہی تاریخ بیہقی کی خصوصیت ہے جو اُس کے محسنات میں سے ہے۔

(۲) **توصیف** : یہاں توصیف و تعریف سے مراد وہ روش نہیں ہے جسے آجکل ایران میں ”منظرہ سازی“ کہا جاتا ہے اور نہ اس سے مراد وہ بیانِ حال بطریق شاعرانہ ہے جو بعد میں رائج ہو گیا تھا۔ بلکہ اس سے مراد وہ پے درپے جملے ہیں جو مطالب کو کاٹا واضح کرنے کے لئے استعمال کیے گئے ہیں۔ اور وہ الفاظ و مصطلحات بھی ہیں جو اس دور کے محاورات میں مستعمل تھے۔ بیہقی واقعات کا بیان قاری کو اپنے سامنے موجود کچھ کر کرتا ہے جس سے واقعات کے تمام اجزاء سامنے آجاتے ہیں اور قاری یہ سمجھتا ہے کہ جیسے بیہقی اس سے مخاطب ہے۔ اس انداز نے قدرے شعریّت پیدا کر دی ہے۔

(۳) **استشہاد و تمثیل** : نثر قدیم کے وہ نمونے جو ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مطالب خارجی کا ذکر از قبیل استشہاد بہ اشعار عربی و فارسی اور از قبیل استدلال بہ آیات و حدیث و کلام عرب ان میں نادر و کیا ہے ہاں وہ اشعار اور آیات قرآنی جو تاریخ سے مربوط ہیں استعمال ہوئے ہیں۔ مثلاً تاریخ بلخی اور ترجمہ تفسیر طبری میں ایک شعر بھی بطور استشہاد نہیں درج کیا گیا ہے اور اسی قبیل سے حدود العالم، کتاب الالبیہ، تاریخ گودیزی اور تاریخ سیستان بھی ہیں جن میں

ایک شعر بھی جو ان استشہاد درج نہیں ہوا ہے مگر وہ اشعار جو تاریخ یا جزہ تاریخ سے
 مربوط ہیں البتہ ان کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ فقط زیب داستان کے لئے کوئی
 شعر ان کتابوں میں درج نہیں ہوا ہے لیکن تاریخ بیہقی میں کثرت سے حکایات اور
 تمثیلات و اشعار درج ہوئے ہیں جن کا مقصد استشہاد اور پند و نصائح کی تبلیغ ہے۔
 لیکن واضح رہے کہ تاریخ بیہقی کے بعد جو کتابیں لکھی گئی ہیں مثلاً کلیلہ و دمنہ، مقامات حمیدی
 اصطلاح المآثر وغیرہ ان میں یہ رنگ حد سے زیادہ ترقی کر گیا ہے۔ گویا تاریخ بیہقی نے
 اس رنگ کی ابتداء کی ہے۔ دراصل بیہقی نے یہ انداز عربی کی نثر فقہی سے لیا ہے جو
 چوتھی صدی ہجری میں بغداد میں ایجاد ہوا تھا اور جو ایک صدی کے اندر خراسان میں
 بھی رائج ہو گیا تھا۔ بیہقی نے ابجا حکایات پیشین کو درج کیا ہے مثلاً حکایات فصل
 بن ربیع بمناسبت ذکر حنک۔ اور حکایات نوشیروان و بزرچہر۔

غلاوہ ازین بیہقی نے کنایات و استعارات کا بھی استعمال کیا ہے مثلاً ”سواران
 نظم و نثر“۔ ”میدان بلاغت“۔ ”کرب چوبین“۔

تشبیہات و صریح و بکنایہ کا بھی استعمال ہے مثلاً ”ایں دیبای خسروانی کہ پیش
 گرفتہ ام بنا مش زربفت گودانم“ اور ”دیدار سلطان بر جاہ افتاد و گر گایا نرا از روشنائی
 آں آفتاب فخر و شرف افزود“ (ص ۹۰)

(۳) عربی نثر کی تقلید : بیہقی نے مندرجہ ذیل امور میں عربی نثر کی تقلید

کیا ہے :

(۱) بہت سے نئے الفاظ جن کا سامانی دور میں فارسی نثر میں وجود نہ تھا بیہقی نے
 استعمال کئے ہیں مثلاً عربی الفاظ کی جمع عربی قواعد کی رو سے جیسے **خُصَا**۔ **خُزَا**۔ **قُدَمَا**۔
شُرَاط، **حدود**، **مکت**۔ **ظرف**۔ **آشباع**۔ **کتب**۔ **فصول** وغیرہ۔ سامانی عہد میں ان
 الفاظ کی جمع فارسی قاعدہ سے بنائی جاتی تھی جیسے **خُصَا**، **خُزَا**، **قُدَمَا**۔

قدیمیان، شریک، حد، نکتہ، طرفہ، تابعان، کتابہا وغیرہ۔ بیہقی نے کہیں کہیں فارسی جمع بھی استعمال کی ہے مثلاً خصمان، زمانان، مشرفان، قدیمیان، الفاظ استعمال کئے ہیں۔ بیہقی نے اسی طرح عربی مصادر بھی استعمال کیے ہیں جیسے بخل، کریم، لیاجت، مناصحت، مغایط، بصارت، استصواب، مواضع وغیرہ۔ قدیم نثر میں ان کی جگہ بخیلی، کریمی، لجوجی وغیرہ الفاظ استعمال ہوتے تھے۔ مثلاً روکی کہتا ہے۔

بسادون بخیلا کہ می بخورد

کریمی بچھاں در پراکنید

(۲) عربی قواعد کے مطابق کلمات منون استعمال کیے ہیں جیسے عزیزاً، مکرماً، مغاصتہ، حقاً، ثم حقاً وغیرہ۔ اس طرح کے کلمات قدیم نثر میں جائز نہ تھے۔

(۳) عربی جملے بغیر قصد ارسال مثل خصوصی طور پر بیہقی نے استعمال کیے ہیں اور اس قسم کے جملوں کو جن کا مصنف بیہقی خود ہے فارسی عبارت سے پیوستہ کر دیا ہے (تاریخ بیہقی ص ۸۰۔ ص ۱۵-۱۶)۔

(۴) جملہ بندی کی وہ طرز خاص جو عربی سے مخصوص ہے اور جس کا سامانی دور کی نثر میں مطلقاً وجود نہیں ہے بیہقی نے اختیار کی ہے۔ اس طرح کی جملہ بندی سے بیہقی کو بدرجہ اتم رغبت ہے مثلاً ”تاریخ ہادیہ ام بسیار کہ پیش از من کردہ اند پادشاہان گذشتہ را خدمتگاران ایشان کہ اندر آن زیادت و نقصان کردہ اند و بدان آرائش خواستہ اند“

عربی جملہ بندی کی تقلید میں صریحاً مفعول کا ذکر فعل و فاعل سے پہلے کیا ہے مثلاً ”و بعد از بدانوقت کہ آن پادشاہ بغور رفت و آن امیر انرا آنجا فرد آورند بخانہ پانکین زمین داوری کہ والی آن ناحیت بود امیر محمود فرمود تا بخدمت

ایشان قیام نہایت۔“ عربی کی تقلید میں فعل کو فاعل و مفعول دونوں پر مقدم کیا ہے جو نثر سامانی میں مروج نہ تھا مثلاً ”نمود پیش چشمش و ہمت بلند و شجاعتش آئی قلعہ و مردان بس چیری۔“ اس جملے کو یہی سب سے پہلے اور بعد اس طرح بنایا جاتا ہے ”پیش چشمش و پیش ہمت بلند و شجاعتش آئی قلعہ و مردان بس چیری نمود۔“ یا مثلاً ایک اور جگہ ایسا ہی جملہ لکھا ہے ”امیر نشاط شراب کرد و نمود بس طرب کہ دلش سخت مشغول بود پچند گو نہ منزلت۔“

(۵) عربی نثر کی تقلید میں مفعول مطلق کا بھی استعمال کیا ہے یہ ایسے مقامات پر ہے جہاں تاکید مراد ہے۔ اس طرح کا استعمال بھی دورۂ اول کی نثر میں نہ تھا مثلاً ”بفرمود تا ویرا بزدند ز دنی سخت....“ — ”امیر بار داد بار دادنی سخت باشکوہ....“ اس طرح کی نظیریں بھی قی کے یہاں بہت زیادہ ہیں۔ فردوسی نے بھی مفعول مطلق کا استعمال کیا ہے جو بقول تذکرہ نویسوں کے عربی الفاظ و قواعد کی تقلید سے احتراز کرتا تھا۔

بمخندید خندید فی شاہوار

کہ بشنید آوازش از چاہمسار

(۶) حذف افعال قریبہ : نثر قدیم میں حذف فعل کسی طرح جائز نہ تھا اور ہر جملے میں فعل متعلق کی صراحت ضروری تھی یہاں تک کہ ایک ہی فعل دس بار مکرر آتا تھا۔ یہی قی نے اس طریقے کو بدل دیا اس نے فعل کو قریبہ اول میں یا جملہ اول میں ذکر کیا ہے اور متعاطف جملوں میں فعل کو حذف کر دیا ہے مثلاً ”خیمہ مسلمان ملک است و ستون پادشاہ، و طناب و میہار عیت، پس چون نگاہ گردہ آید اصل ستونست و خیمہ بدان بپایست و ہر گز وی صست بگرد و بفتاد نہ خیمہ و نہ طناب و نہ میخ۔“ آخری جملے میں تین جگہ فعل ”ماند“ کو حذف کیا ہے

(مذہبہ ماندوتہ طناب ماندونہ میخ ماند)۔

(۷) جملہ سے حذف قسمت : تکرار سے احتراز کرنے کے لئے بہیتی نے جملوں سے قسمت کو حذف کر دیا ہے حالانکہ قدیم نثر میں ”قسمت“ کی تکرار ہوتی تھی۔ مثلاً ”بہین قوم کو آنجا رفتہ بس توتی ظاہر نگشت چنانکہ خداوند را مقرر است کہ اگر گشتہ بودی بندہ را بتازگی فرستادہ نیامدی“ (ص ۴۸۶)۔ بہیتی اس جملے کے اخیر میں بجائے ”کہ اگر توتی ظاہر گشتہ بودی“ کے صرف ”گشتہ بودی“ لایا ہے۔

(۸) افعال کے استعمال میں جدت : مضارع کی جگہ تاکید و تحقق کے لئے فعل ماضی کا استعمال کیا ہے۔ کبھی فعل ماضی کو بصیغہ وصفی استعمال کیا ہے۔ نثر قدیم کے برعکس مصدر مرخم کا استعمال بکثرت کیا ہے مثلاً ”من فردا بشہر خواہم آمد و بہارغ خرمک نزول کرد....“ تاریخ بلعی میں ایسے موقع پر ”کردن و آمدن“ استعمال ہوتا ہے۔

(۹) ضمیریں و جمعیں : مثلاً شما کی جگہ شمایان استعمال کی گئی ہے جو آج بھی افغانستان وغیرہ میں رائج ہے۔ شعرائے غزنین نے بھی شما کی جمع شمایان استعمال کی ہے۔

قوم را گفتم چونید شمایاں بہ نبید
بہم گفتند صوابست صوابست صواب

عدد و جمع میں صفت و موصوف کی مطابقت اگرچہ طبری وغیرہ میں بھی کبھی کبھی استعمال ہوئی ہے لیکن بہیتی نے اس کا استعمال زیادہ کیا ہے۔ واضح رہے کہ اس طرح کی مطابقت کا تصور چھٹی صدی ہجری میں ختم ہو گیا تھا۔ بہیتی نے اپنی کتاب میں اس قسم کی جمع کو ملحوظ رکھا ہے مثلاً ”ساقیان ماہرویان“۔ ”ایشان سوارانندومن پیادہ“۔ ”مرد و گرد دانا فروزا اقلان بودند باجا ماہای سقلاطونہا و بغدادیہا و سپاہینہا۔“ بہیتی نے

ایک سے زیادہ عدد کی صورت میں معدود کو عدد پر مقدم کر دیا ہے اور معدود کے آگے یا برنگہ کا اضافہ کر دیا ہے مثلاً غلامی بیست - تین چند - غلامی سید خاصہ وغیرہ۔
 (۱) فارسی کے لغات، افعال، امثال اور اصطلاحات جو اس زمانے میں رائج تھے : تاریخِ بہیقی میں فارسی کے بہترین لغات اور شیریں ترین ضربِ الامثال استعمال ہوئے ہیں جن کی تعداد بہت زیادہ ہے اور جو اس دور کے محاوروں میں شامل تھے۔ نمونے کے طور پر ہم چند پر قناعت کریں گے :

خوازہ گرفتن : طاق نصرت بستن

سچ گرفتن : مشغول شدن سپاہ بکندن سوراخہای در زیر قلعه دشمن

بالا دادن : بمعنی بزرگ کردن مطلب و اہمیت دادن بہ کاری

فرا کردن : تحریک کردن کسی ما

پیش کردن : بمعنی فرا کردن و تحریک

فرود رفتن : داخل شدن

روز سوختن : وقت گزرا نیدن و قفل نمودن

دریا نیدن : آہنگ کردن و قصد فرمودن

ژکیدن : متغیر شدن

روی داشتن و نداشتن : بمعنی صواب بودن یا نبودن

یکروید شدن کار : سروصورت گرفتن کار

بر نشستن : سوار شدن بر اسب

آوردن : بمعنی کردن۔ بہیقی لکھتا ہے (نیک آوردی کہ نیامدی) یعنی

خوب کر دی کہ نیامدی

دینہ : بمعنی دیروزی۔ ایک شاعر نے بھی یہ لفظ اس معنی میں استعمال کیا ہے۔

بچہ بٹا اگرچہ دینہ بود

آب دریا شتاب سینه بود

دندان نمودن : جلالت و زبردستی بدشمن نشان دادن

لمی تپائی : عدم غمخواری

ذہول گیری : عاجز کشی یا عاجز شمردن کسی را

(۱۱) لغات عربی کا استعمال : تاریخِ بہیقی میں دس فیصدی الفاظ عربی کے

ہیں اور باقی فارسی کے۔ عربی لغات کے استعمال میں مندرجہ ذیل امور کو ملحوظ رکھا گیا

ہے : (۱) وہ لغات جن کے فارسی میں ہم معنی الفاظ نہیں ملتے۔ (۲) وہ لغات

جو دباری اور علمی حیثیت کے حامل ہیں اور کتبِ علوم کے واسطے سے ایران میں

فارم ہو گئے یا فرامین و احکام میں لکھے جانے لگے (۳) وہ لغات جو فارسی لفظوں

کے مقابلے میں زیادہ رداں اور سلیس ہیں۔ (۴) وہ لغات جو ادیبوں اور منشیوں

کے واسطے سے فارسی زبان میں وارد ہو گئے۔ ہم چند الفاظ بطور نمونہ درج

کرتے ہیں :

ایادی ، شغل ، شغلِ دل ، دلِ مشغول ، عہدہ ، تضریب ، فساد ، باب

بابت ، خالی کردن ، مستعد ، مغالطہ ، مواضع ، خلق ، خلقان ، جمال ، وجہ ،

رعونت ، بصارت ، مکاشفت ، جانب ، خامل ، لجاجت ، مشافہہ ، استصواب ،

استحقاق ، مغافہہ ، محتشم ، مستضعف ، تبعِ حث کردن - تمویہ و تبلیہ

مستمش ، استطلاع ، مواہب ، مجتازہ - شریف و وضع ، اغزا ، انہما ، مستحضر

احقاد ، انتقام ، راعی ، شحونہ ، اعیان ، علی رغم - وغیرہ وغیرہ -

(۱۲) ہندوستانی الفاظ : محمود غزنوی (متوفی ۴۲۱ھ) نے ہندوستان

پر متعدد حملے کئے اور دولت کے علاوہ ہندوستانی لوتڈی غلام اس قدر حاصل

کیے کہ غزنویں کے ہر گھر میں ان کی فراوانی ہو گئی۔ محمود کی فوج میں بھی بہت سے ہندوستانی تھے۔ اُس کے دربار میں ہندی کا منتر چمٹک نامی پنڈت تھا۔ سلطان مسعود کے زمانے میں جو لکھنؤ میں تخت پر بیٹھا تھا اس عہدے پر ایک ہندو سیریل سرفراز تھا۔ سلطان محمود کے دربار میں جہاں عرب و عجم کے ادبا رہتے تھے فضلاء ہند بھی ان کے پہلو بہ پہلو تھے۔ لہذا ان تاریخی حقائق کی روشنی میں اگر بیہقی کے قلم سے ہندوستانی الفاظ بھی نکل جائیں تو تعجب نہ ہونا چاہئے۔ فی الحال جہیں دقت نہیں جو اس کی تحقیق کریں کہ تاریخِ بیہقی میں کتنے ہندوستانی الفاظ آئے ہیں۔ ہم صرف ایک لفظ کی تحقیق کریں گے ط

قیاس کن زگلستانِ من بہارِ درا

تاریخِ بیہقی میں متعدد مقامات پر لفظ کو تو ال ”آیا ہے جو دراصل ہندوستانی لفظ ہے ”کوٹ والا“۔ بمعنی مالکِ قلعہ۔ مثلاً ایک جگہ بیہقی لکھتا ہے ”..... بولی کو تو ال و دیگر اعیان و متقدمان ہشتہ بودند و طاعت و بندگی نمودہ و بولی کو تو ال بگفتہ کہ از برادر ما آن شغل بر نیاید“ (ص ۵۶ قزوینی ایڈیشن) یہی لفظ زین الاخبار میں بھی آیا ہے جو ۴۲ھ کے قریب لکھی گئی ہے۔ پھر راحت الصدور میں بھی یہ لفظ اسی طرح آیا ہے اور اس ہی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ فارسی سے یہی لفظ عربی میں بھی منتقل ہوا ہے چنانچہ ”اخبار الدولۃ السلجوقیہ“ جو ۶۲۲ھ کے قریب لکھی گئی ہے اس کے صفحہ ۲۷ پر بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ فردوسی نے بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے ۵

چو آگاہ شد کو تو ال حصار

بر آویخت بارستم نامدار

غزوہ بنی نضیر

سبب اور زمانے کی تعیین

(۳)

از مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صاحب صدیقی

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سلسلہ زیر بحث میں ابن اسحاق وغیرہ اہل مغازی کی اول الذکر روایت اور عبدالرزاق کی ثانی الذکر روایت کے درمیان جمع و تطبیق کی کیا شکل اپنائی جائے ؟ کیونکہ دونوں روایتوں کا تفصیلی سیاق کچھ اس قسم کا ہے، جس سے بہ ظاہر دونوں کے درمیان تعارض کا احساس ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ دونوں روایتوں میں بنو نضیر کی جانب سے آنحضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش اور پھر ان کی جلا وطنی کا ذکر موجود ہے، جس سے لازمی طور پر یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انھوں نے دوبار سازش کی اور دوبار جلا وطن کیے گئے۔ جہاں تک دومرئہ سازش کا تعلق ہے تو اس میں تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن ان کا دوبار جلا وطن کیا جانا نہ قرین کیا ہے اور نہ امر معقول۔

اس اشکال کے درجہ کے لئے عبدالرزاق کی روایت کی اگر یہ توجیہ کی جائے کہ اس میں بنو نضیر کی جس سازش کا ذکر کیا گیا ہے، وہ خود راوی کی تصریح کے مطابق، غزوہ بدر

کے چھ ماہ بعد کا واقعہ ہے اور اگرچہ اس موقع پر بھی بنو نضیر کا محاصرہ کیا گیا، لیکن غالباً سر۔ قت یہ لوگ جلاوطن نہیں کیے گئے۔ اہمیت واقعہ برمعونہ کے بعد جب ان لوگوں نے دوبارہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کا منصوبہ بنایا تو اس مرتبہ محاصرے کے بعد انہیں جلاوطن بھی کر دیا گیا تو دونوں روایتوں کا تعارض دور ہو سکتا ہے۔

جمع و تطبیق کی یہ شکل اگرچہ علمائے متقدمین میں کسی کے یہاں منقول نہیں، لیکن ہندوستانی علماء میں علامہ شبلی نعمانی (ف ۱۹۱۴ء) نے ”سیرۃ النبی“ جلد اول میں متذکرہ بلا دونوں روایات کو اس انداز میں نقل کیا ہے جس سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ وہ سازش کے دونوں واقعات صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ اسی طرح مولانا سید محمد میاں دیوبندؒ نے بھی اپنی تصنیف ”عہد زریں“ میں اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی (ف ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۵ء) نے ”سیرۃ النبی“ میں غزوہ بنی نضیر کے ذیل میں سازش کے ان دونوں واقعات کو نقل کیا ہے۔ محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمیؒ مظاہر نے بھی ناظم الحروف سے ایک زبانی گفتگو میں جمع و تطبیق کی یہی شکل بیان فرمائی ہے۔

اس توجیہ پر زیادہ سے زیادہ یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ عبدالرزاق کی روایت میں ”وغدا إلى بنی النضیر بالکتاب، فقاتلهم حتی نزلوا علی الجلاء، فجلت بنو النضیر“ کے الفاظ بھی موجود ہیں، جس سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ اس مہصرے کے بعد وہ جلاوطن بھی کر دیئے گئے۔

اس اشکال کا دغیہ اس طور پر کیا جاسکتا ہے کہ کسی واقعے کی جزئیات کے نقل میں

۱۔ علامہ شبلی نعمانی، سیرۃ النبی، مطبع معارف، اعظم گڑھ، طبع دوم، ۱۹۷۵ء/۱/۱۰۹-۱۰۹۔

۲۔ مولانا سید محمد میاں دہلوی، عہد زریں، کتابستان، دہلی، طبع اول، ۱۹۷۹ء/۱/۱۲۹-۱۲۸۔

۳۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، مہتابی بک ڈپو، دہلی، ۱/۴۳-۴۴۔

روایت نقل کرنے والے مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ عام روش ہے کہ ایک واقعہ کسی واقعے کے ایک جز کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتا ہے تو دوسرا اس کے بیان میں اختصار سے کام لیتا ہے۔ اسی طرح ایک راوی بعض جزئیات کے ذکر کو ضروری سمجھتا ہے تو دوسرا ان کو حذف کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت ماعز الانصاری اور عاصم بن زید (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کے رحم سے متعلق تلم روایات کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ واقعہ کی تمام جزئیات کسی ایک روایت میں مذکور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین دارباب سیر بسا اوقات کسی واقعے سے متعلق تمام روایات کو جمع کر کے ایک مکمل روایت کی شکل دے دیتے ہیں۔ چنانچہ امام زہری (ف ۱۲۴ھ) نے واقعہ ہجرت کے بیان میں یہی طریق کار اختیار فرمایا ہے اور امام بخاری نے ان کی اس روایت کو ”الجامع الصحیح“ میں داخل بھی کیا ہے۔

اس اصول کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے کہ عبد الرزاق کی زیر بحث روایت میں بھی راوی نے اخیر کے واقعات کے بیان میں اختصار سے کام لیا ہے۔ اسی لئے بنی تفسیر کے آخری محاصرے اور جلاوطنی کے زمانے کی تصریح نہیں کی ہے، بلکہ اجمالاً یہ بتا دیا ہے کہ بنی تفسیر کا انجام یہ ہوا کہ وہ بالآخر جلاوطن کر دیے گئے۔

اب اگر اس موقع پر یہ کہا جائے کہ عبد الرزاق کی روایت ”مسند“ ہے یعنی اس کی سند صحابی تک جا پہنچتی ہے، اس کے برخلاف ابن اسحاق وغیرہ کی روایت ”موسل“ ہے یعنی اس کی سند تابعی ہی پر ختم ہو جاتی ہے۔ لہذا جمع و تطبیق کے بجائے کیوں نہ ترجیح کے اصول پر عمل کرتے ہوئے ابن اسحاق وغیرہ کی روایت کے مقابلے میں عبد الرزاق کی روایت کو ترجیح قرار دیا جائے، جیسا کہ علامہ سہودی (ف ۹۱۱ھ) نے ”وفاء الوفاء“ میں یہی صورت اختیار کی ہے۔ لکھتے ہیں:

شركة غزوة بنی النضیر۔ قلت۔۔۔ پھر غزوة بنی تفسیر پیش آیا۔ میں کہتا ہوں۔۔۔

ذکھا ابن اسحاق فی الاربعة بعد
بمروعة، وأن سبها أن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم جاءهم یستعینهم
فی دية، وجلس إلی جنب جلد الهم
فخلا بعضهم إلی بعض... الخ ووافق
ابن اسحاق علی ذلك جل أهل
المعانی۔ واضح منه ما رواه ابن
مردويه أنهم أجمعوا علی الغد،
فبعثوا إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
أخرج إلینا فی ثلاثة من أصحابك،
دیقاك ثلاثة من علماءنا... الخ

ابن اسحاق نے اسے غزوہ بمرعہ کے بعد
مکہ کے واقعات میں درج کیا ہے اور یہ کہ
اس کا سبب یہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
ایک دیت کے سلسلے میں مدینے کے لیے اٹکے
پاس تشریف لے گئے اور ان کی ایک دیوار کے
سائے میں بیٹھ گئے۔ پھر بغیر تنہائی میں
پہنچے... الخ تمام اہل بخاری نے واقعے
کے اس سیاق کے سلسلے میں ابن اسحاق کی
موافقت کی ہے اور اس سے زیادہ صحیح
ابن مردویہ کی روایت ہے کہ بنو نضیر نے
آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر عہدی کے
بارے میں اتفاق رائے کیا، چنانچہ آپ کے
پاس کہلا بھیجا کہ آپ اپنے تین صحابہ کو ساتھ
لے کر ہمارے یہاں آئیں۔ ہمارے تین علماء
آپ سے ملاقات کریں گے... الخ

تو ہم جواب میں عرض کریں گے کہ بلاشبہ عبدالرزاق ابن مردویہ کی روایت سند کے
 لحاظ سے اقویٰ بھی ہے اور اصح بھی، لیکن مشکل یہ ہے کہ ابن اسحاق کی روایت ’مُرسل‘
 ہونے کے باوجود مستند طرق (سندوں) سے ثابت ہے۔ اس کے بخلاف عبدالرزاق

کی روایت مسند ہوتے ہوئے بھی محض ایک ہی طریق (سند) سے ثابت ہے۔
 بعض اصحاب کی روایت کو محدثین، مورخین اور ارباب سیر نے عام طور پر قبول
 بھی کر لیا ہے اور خود محدثین کا اصول ہے کہ جو ”مرسل“ روایت مستند و طریقی (سندوں)
 سے ثابت ہو اور عام طور پر اس پر اعتماد کیا گیا ہو تو وہ محض ارسال کی بنا پر ناقابل اعتنا
 قرار نہیں پائے گی، بلکہ بعض صورتوں میں اسے مسند روایت پر بھی ترجیح حاصل ہوگی۔
 اس کی تصریحات ذیل میں ملاحظہ ہوں:

حافظ ابن رجب الحنبلی (ف ۷۹۵ھ) لکھتے ہیں:

واحتج بالمرسل أبو حنيفة وأصحابه
 وعالمك وأصحابه، وكذا الشافعي
 وأصحابه، إذا اعتضدا
 بمسند آخر، أو مرسل آخر، بمعناه
 عن آخر، فيدل على تعدد المخرج،
 أو وافقة قول بعض الصحابة،
 أو إذا قال به أكثر أهل العلم،
 فإذا وجه أحد هذه الأسماء بوجه
 على حجة صحيحة المرسل به

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور امام مالکؒ
 اور ان کے اصحاب مرسل کو قابل حجت سمجھتے
 ہیں۔ اسی طرح امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور ان
 دونوں کے اصحاب بھی مرسل سے استدلال کرتے
 ہیں جب کہ کوئی دوسری مسند روایت اس کی
 مؤید ہو، یا اس کی ہم معنی کسی دوسری مرسل
 روایت سے اس کی تائید ہوتی ہو کیونکہ اس
 سے ماخذ کے تعدد کا پتہ چلتا ہے یا بعض صحابہ
 کے اقوال سے اس کی تائید ہو، یا اکثر اہل علم اس
 کے قائل ہوں۔ ان چار امور میں سے کسی ایک
 کی موجودگی مرسل کی صحت کی حجت کی دلیل ہوگی۔

علامہ ابن تیمیہ (ف ۷۲۸ھ) منہاج السنۃ النبویہ میں رقم طراز ہیں :

وإذا جاء المرسل من وجهين، وكل من الراويين أخذ العلم عن غير شيوخ الأخر، فهذا يدل على صدق، فإن مثل ذلك لا يتصور في العادة ثمائل الخطأ فيه وتعمد الكذب، فإن هذا ما يعلم أنه صدق، فإن المخبر إنما يؤتى من جهة تعمد الكذب، ومن جهة الخطأ، فإذا كانت القصة مما يعلم أنه مقول الماع فيه المخبران، فالعادة تمنع تماثلهما في الكذب عمداً وخطأً ومثل أن تكون قصة طويلة فيها أقوال كثيرة، ما واهاهذا مثل ما واهاهذا، فهذا يعلم أنه صدق به

اگر مرسل روایت دو الگ الگ طریق سے چمک پہنچی ہو اور دونوں راویوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے شیوخ کے علاوہ سے علم حاصل کیا ہو، تو یہ اس مرسل کی صداقت کی علامت ہے۔ اس لئے کہ ایسی صورت میں ایک جیسی غلطی کا ارتکاب اور یکساں طور پر کذب بیانی کا ارادہ عادتاً متصور نہیں ہے بلکہ یہ روایت کے مطابق واقع ہونے کی علامت ہے۔ اس لئے کہ مخبر پر دانستہ کذب بیانی یا نادانستہ غلط بیانی، دوسری طرح الزامات عائد کیے جاتے ہیں، لہذا جب کسی واقعے کے بارے میں یہ معلوم ہوگا کہ اس کے بیان میں دو مخبر متفق ہیں تو عادتاً یہ بات ممکن ہے کہ دونوں نے دانستہ یا نادانستہ خلاف واقعات بیان پر اتفاق کر لیا ہو۔ اسی طرح اگر کوئی ایسا طویل قصہ ہو جس میں بہت سے اقوال ہوں اور وہ الگ الگ طرز سے ایک ہی طرح نقل کر رہے ہوں تو یہ بھی اس کی صداقت کی علامت ہے۔

علامہ ابن تیمیہ، منہاج السنۃ النبویہ، مطبوعہ بولاق، ۱۳۲۱ھ، ۱۱۶/۴

علامہ جلال الدین السيوطی (ف ۹۱۱ھ) ”تدريب الراوي“ میں لکھتے ہیں :

فخرج صحيح المرسلا بحيث من
وجه اخر مستندا او مرسلًا ، اخذناه
من اخذ من رجال المرسلا الاول
كان صحيحًا - ويتبين بذلك صحة
المرسل وما عندنا صحيحان ،
لوعاها ضهما صحيح من طريق واحد
رجعناهما عليه ، بتعدد الطرق ،
إذا تعرض الجمع بينهما .

اگر مرسل روایت مستند یا مرسل کسی دوسرے
طریق سے بھی ثابت ہو اور دوسری مرسل
روایت کے رجال پہلی مرسل کے رجال سے
مختلف ہوں ، تو وہ مرسل ”صحیح“ کہلائے گی
اور یہ ثابت ہو جائے گا کہ دونوں روایتیں
یعنی مرسل اور اس کی تائید کرنے والی ، صحیح
ہیں۔ اب اگر یہ دونوں مرسل روایتیں کسی
ایسی صحیح روایت سے ٹکرائی ہوں ، جس کا
طریق ایک ہو ، تو ہم ان دو مرسل روایتوں کو
”طریق“ کے تعدد کی وجہ سے ایک ”طریق“
والی صحیح روایت پر ترجیح دیں گے جب کہ
جمع و تطبیق کی کوئی شکل باقی نہ رہے۔

علامہ بدر الدین عینی (ف ۸۵۵ھ) ”عمدة القاری“ میں تحریر فرماتے ہیں :

ان مرسلين صحيحين إذا عارضنا
حديثًا صحيحًا مستندًا كان العمل
بالموسلين أولى .

جب دو مرسل روایتیں کسی ایک صحیح مستند
سے تعارض ہو رہی ہوں تو دونوں مرسل روایتوں
پر عمل کرنا بہتر ہوگا۔

علامہ جلال السيوطی ، تدريب الراوي ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الفكر ، سنہ ۱۳۸۵ھ / ۱۹۹۱ء - ۱۹۸۱ء

علامہ محمود بن احمد عینی ، عمدة القاری ، احياء التراث العربی ، سنہ ۱۳۶۴ھ / ۱۹۴۴ء
(باب ترك البني على الله عليه وسلم والناس الاعرابي حتى فرغ من بولس)

مولانا ظفر احمد عثمانی "قواعد فی علوم الحدیث" میں لکھتے ہیں :

فإذا تعارض المسند والمرسل يقدم
المسند ، إلا إذا اعتضد المرسل
بإحدى الوجوه الخمسة التي ذكرها
الشافعي رحمه الله تعالى عليه

جب مسند اور مرسل روایتوں میں تعارض واقع ہو تو مسند کو ترجیح حاصل ہوگی ، لیکن جب مرسل کی تائید ان پانچ امور میں سے کسی ایک میں ہو رہی ہو ، جن کا ذکر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے تو مرسل ہی کو ترجیح ہوگی ۔

اب ابن اسحاق وغیرہ کی زیر بحث مرسل روایت کو لیجئے ، جیسا کہ اوپر گذر چکا ، یہ متعدد طرق سے ثابت ہے ۔ خود ابن اسحاق کو دو ذریعوں سے پہنچی ہے ۔ ایک یزید بن رومان سے ، دوسرے حضرت یامین بن عمرؓ کے خاندان کے کسی فرد سے ۔ (وحدثنی بعض آل یامین ۱۹۲/۲)

حضرت یامین بن عمرؓ قبیلہ بنی نضیر کے ایک فرد تھے اور بنو نضیر کی جلا وطنی کے وقت سلمان ہو گئے تھے ، لہذا ان کے خاندان کے کسی فرد کی روایت اس باب میں خاص طور سے معتبر اور قابل قبول ہونی چاہئے ۔ ابو نعیم کی روایت ایک الگ سند سے ثابت ہے ، جس کا سلسلہ حضرت عروہ بن زبیر تک پہنچتا ہے ۔ ابن جریر طبری اور ابن المنذر نے یہی مضمون عاصم بن عمر بن قتادہ اور عبداللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم سے نقل کیا ہے ۔ واقدی نے اس مضمون کی روایت چھ شیوخ سے کی ہے ، جن میں محمد بن عبداللہ ، عبداللہ بن جعفر ، محمد بن صالح اور عمر بن راشد جیسے ثقہ اور معتبر رواۃ کے نام بھی شامل ہیں ۔

دوسری طرف ابن سعد ، طبری ، امام بخاری ، ابن کثیر ، ابن القیم ، ابن سید الناس اور حافظ مغلطائی جیسے اکابر مورخین و محدثین نے اس پر اعتماد بھی کیا ہے ۔ لہذا ان روایات کو

۱۔ مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی ، قواعد فی علوم الحدیث ، تحقیق عبدالفتاح البوقرة ، المطبع الاسلامیہ

حلب ، ۱۹۷۲ء ، ص ۱۴۷۔

میں رزاق کی سند روایت کے مقابلے میں مُرسَل کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ صحیح الاموال
دونوں میں صحیح و تطبیق ہی کی کوشش کی جائے گی۔ ورنہ متذکرہ بالا وجوہ کی بنا پر ابن اسحاق
و غیرہ کی روایت رائج قرار پائے گی۔

اب تک یہ گفتگو بنی نفیر کی جلاوطنی کے اسباب و دواعی سے متعلق تھی جس کا حاصل
یہ ہے کہ ان لوگوں نے غزوہ بدر کے بعد کفار قریش کے ورغلانے میں سہم کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے
قتل کی سازش کی۔ اس کے علاوہ غزوہ احد کے موقع پر قریش سے خفیہ ساز باز کی اور انھیں
مسلمانوں کے جنگی راز بتائے۔ پھر غزوہ بدر مومنہ کے بعد دوبارہ سازش قتل میں ملوث پائے گئے۔
ان پے در پے اور سنگین جرائم کے نتیجے میں انھیں جلاوطن کر دیا گیا۔

اب جلاوطنی کے زمانے کے بارے میں بھی چند امور قابل توجہ ہیں:

امام زہری کی روایت ہے کہ غزوہ بنی نفیر ۳ھ میں غزوہ بدر کے چھ ماہ بعد پیش آیا۔
محدثین میں امام بخاری (ف ۲۵۷ھ) اور بیہقی (ف ۴۵۸ھ) کی بھی یہی رائے ہے۔ امام بخاری
صحیح بخاری میں ”باب حدیث بنی النفیر“ کے ذیل میں تعلیقاً لکھتے ہیں:

قال الزهري عن عروة بن الزبير امام زہری نے حضرت عروہ بن الزبیر کے حوالے
كانت على ما أسست أشهر من سے کہا ہے کہ غزوہ بنی نفیر، غزوہ بدر کے
من دعة بدر قبل أحاديثه چھ ماہ بعد غزوہ احد سے پہلے پیش آیا۔

حافظ ابن حجر (۸۵۲ھ) نے ”فتح الباری“ میں تحریر فرمایا ہے کہ بخاری کی یہ تعلیق عبدالرزاق
کی ”المصنف“ میں موصولاً مذکور ہے۔ لکھتے ہیں:

وصل عبد الرزاق في مصنفه عن عبدالرزاق نے ”المصنف“ میں اس روایت
معمر عن الزهري أنهم کو ”عن معمر عن الزہری“ کی سند سے بمقابلہ

من هذا

اس تعلیق کے ، زیادہ کل شکل میں موصول
نقل کیا ہے ۔

ما فظ ابن حجر (ف ۸۵۲) نے جس روایت کا حوالہ دیا ہے وہ مصنف عبدالرزاق

میں وقعتہ بنی النضیر کے ذیل میں اس طور پر منقول ہے :

عبدالرزاق عن معمر عن الزهري
في حديثه عن عروة ثم كانت
عروة بن النضير ، وهم طائفة
من اليهود ، على ما أسستهم
من وقعتة يلد... الخ
عبدالرزاق ، معمر سے اور وہ زہری سے اور
وہ عروہ کے حوالے سے اپنی روایت میں
نقل کرتے ہیں کہ پھر غزوہ بنی نضیر پیش آیا
اور بنو نضیر یہود کی ایک جماعت کا نام ہے۔
یہ غزوہ ، واقعہ بدر کے بعد چھٹے مہینے کے
شروع میں پیش آیا... الخ

علامہ بدرالدین عینی (ف ۸۵۵) نے ”عمدة القاری“ میں بخاری کی اس

تعلیق کے سلسلے میں حاکم (ف ۴۰۵) کا بھی حوالہ دیا ہے۔ لکھتے ہیں :

وهذا التعليق وصله الحاكم عن
ابي عبد الله الاصمغاني ، حدثنا حسين
بن الجهم ، حدثنا موسى بن المسعود
حدثنا عبد الله بن معاذ ، عن معمر
عن الزهري به
حاکم نے اس تعلیق کو موصولاً نقل کیا ہے ، وہ
اسے ابو عبد اللہ اصمغانی سے روایت کرتے ہیں
وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حسین بن جهم نے بیان
کیا ، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے موسیٰ بن المساور
نے بیان کیا ، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبد اللہ

۱ ابن حجر العسقلانی ، فتح الباری ، ۳۳۲/۸ ۔

۲ عبدالرزاق بن ہمام ، المصنف ، ۳۵۷/۵ ۔

۳ علامہ بدرالدین عینی ، عمدة القاری ، احیاء التراث العربی ، بیروت ، ۱۳۶/۱۷ ۔

والبیہقی فی الدلائل عن عائشة
قالت كانت غزوة بنی النضیر
وہم طائفة من الیہود، علی رأس
ستة أشهر من وقعة بدر۔
میں حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے اللہ
حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے کہ بنو نضیر
کی ایک جماعت ہے، ان سے غزوے کا
واقعہ غزوہ بدر کے بعد، چھٹے مہینے کے
شروع میں پیش آیا۔

حاکم کے یہاں یہ روایت کتاب التفسیر میں سورۃ الحشر کے ذیل میں اس طود پر
منقول ہے :

أخبرني أبو عبد الله محمد بن علي الصغاني
بمكة ثنا علي بن المبارك الصغاني
ثنا حميد بن المبارك الصغاني ،
ثنا محمد بن ثور، عن معمر، عن الزهري
عن عروة، عن عائشة رضي الله
عنها قالت كانت غزوة بنی النضیر،
وہم طائفة من الیہود علی رأس
ستة أشهر من وقعة بدر۔
مجھے ابو عبد اللہ الصغانی نے مکہ المکرمہ میں
بتایا کہ ہم سے علی بن مبارک صغانی نے
بیان کیا کہ ہم سے زید بن مبارک صغانی نے
بیان کیا، کہ ہم سے محمد بن ثور نے بیان کیا،
کہ وہ عروہ سے، اور وہ حضرت عائشہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں
کہ انہوں نے فرمایا کہ بنو نضیر، جو یہود کی
ایک جماعت ہے، ان کے ساتھ غزوہ بدر
کے بعد، چھٹے مہینے کے شروع میں، جنگ
پیش آئی۔

۱۔ جلال الدین السيوطي، الدر المنثور، دار المعرفۃ، بیروت، سنہ ۱۴۰۶ھ

۲۔ ابو عبد اللہ الحاکم، المستدرک علی الصحیحین، دائرۃ المعارف حیدرآباد، ۱۳۳۷ھ

۳۸۳/۲۔

حاکم نے اس روایت کو بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ذہبی (ف ۳۸۷) نے "معیین المستدرک" میں اس پر کوئی کلام بھی نہیں فرمایا ہے، لیکن بیہقی کے نزدیک یہ روایت مُرسلاً ہی محفوظ ہے۔ "قال البيهقي وهو لم يحفظ عندنا" ^۱

ان تفصیلات کا ماحصل یہ ہے کہ امام زہری (ف ۳۲۴) کی روایت جس میں وہ غزوہ بنی نضیر کو غزوہ بدر کے پچھ ماہ کا واقعہ قرار دیتے ہیں، اگرچہ مُرسلاً اور مُسنداً دونوں طرح سے مروی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ مُرسل ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اگرچہ ان کی تحریک عبدالرزاق (ف ۲۱۱) عبد بن حمید (ف ۲۴۹) ابن ابی حاتم (ف ۳۲۷) حاکم (ف ۴۰۵) ابن مردویہ (ف ۴۱۰) اور بیہقی (ف ۴۵۸) وغیرہ متعدد محدثین نے کی ہے اور سند کے لحاظ سے اس کی صحت میں کوئی شبہ بھی نہیں، لیکن چونکہ تمام سندوں کا مدار امام زہری پر ہے، لہذا کہا جائے گا کہ اسلایہ ایک ہی روایت ہے۔

اب وہ روایتیں ملاحظہ ہوں، جن میں غزوہ بنی نضیر کو غزوہ احد کے بعد کا یعنی ^۲۳ھ کا واقعہ قرار دیا گیا ہے۔

(۱) ابو عوانہ (ف ۱۷۵ یا ۱۷۶ھ) "مسنداً بی عنوانہ" میں لکھتے ہیں:

حد ثنا محمد بن عبد الحکم القطوی بالمرۃ ^۳ ہم سے محمد بن حکم القطری نے مقام "رد" میں
فتنا ابراہیم بن المنذر الحزامی، قال بیان کیا، کہ ہم سے ابراہیم بن المنذر الحزامی

^۴ سلمہ السیوطی، الدر المنثور، ۱۸۷/۴

^۵ سلمہ (ابو عوانہ و صاحب بن عبد اللہ الشکری) "ثقة، ثبت، التقرب ص ۲۳۰۔

^۶ سلمہ (محمد بن عبد الحکم القطری) لم أعثر علی ترجمتہ۔

^۷ سلمہ (ابراہیم بن المنذر الحزامی) "قال عثمان الدارمی: رأیت ابن معین کتبت عن ابراہیم المنذر

أحادیث ابن وهب، ظننته المغازی" التہذیب لابن حجر ۱/۱۶۶

حدیثی محمد بن فلیح بن سلیمان بن موسیٰ
بن عقبہ ذکر مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
القی قاتل فیہا بنفسہ،
فلما قضی فعلہ من المشرکین یوم بدر
ودح رسول اللہ علیہ وسلم إلی المذنبۃ
عز ابنی سلیم بالکداریۃ، ثم غزا غطفان
بن نخل، ثم غزا قریشا وبنی سلیم
بن نجران، ثم رجع ولم یلق أحدا،
ثم غزا یوم أحد، ثم طلب العداء حق
بلع حمراء الأسد، ثم غزا قریشا
لموعدهم فاخلفوه، ثم غزا
بنی النضیر الغزوة اجلاهم منها
إلی خیبر۔۔۔ الخ

نے بیان کیا کہ مجھ سے محمد بن فلیح بن سلیمان نے
موسیٰ بن عقبہ کے واسطے سے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی ان جنگی مہموں کا ذکر
کیا، جن میں آپؐ نے بنفس نفیس شرکت
فرمائی، کہ جب آپؐ نے بدر کے دن شرکین
کے ساتھ اپنا کارنامہ انجام دے لیا اور مدینہ
واپس تشریف لائے تو کُدرہ بنو سلیم کے
ساتھ غزوہ فرمایا۔ پھر نخل میں غطفان
کے ساتھ غزوہ فرمایا۔ پھر نجران میں قریش
اور بنو سلیم کے ساتھ غزوہ فرمایا۔ پھر کسی
دشمن سے سامنا ہوئے بغیر واپس آگئے۔
پھر اُحد کے دن غزوہ فرمایا۔ پھر دشمن کی
تلاش میں حمراء الاسد تک تشریف لے گئے۔ پھر
دعدے کے مطابق قریش سے غزوے کے لئے
گئے، لیکن وہ نہیں آئے۔ پھر آپؐ نے بنو نضیر
سے غزوہ فرمایا، جس میں بالآخر آپؐ نے
انہیں خیبر کی طرف حلا وطن کر دیا۔۔۔ الخ

۱۔ (محمد بن فلیح بن سلیمان) "صدق" مقترب ص ۱۳۳۔

۲۔ (موسیٰ بن عقبہ) "ثقة"، فقیہ، الحام فی المناقب، التقریب ص ۲۸۶

۳۔ ابو عوانہ، مسند ابی حمزہ، دارۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء

۴۔ ۲۹۰ - ۲۹۹

یہ روایت ابو عبد اللہ الحاکم (ف ۴۰۵ھ) نے معرفۃ علوم الحدیث میں اس طرح نقل کی ہے:

فأخبرنا إسماعيل بن محمد بن الفضل بن محمد الشعرائي، قال حدثني جدِّي قال حدثنا إبراهيم بن المنذر، قال حدثنا محمد بن فليح، عن موسى بن عقبة قال قال ابن شهاب: غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا، والكدر ماء لبني سليم، ثم غزا غطفان بنخل، ثم غزا قرينشا وبني سليم بنجوان، ثم غزا يوم أحد، ثم طلب العدو بجرعاء الأسد، ثم غزا قرينشا لموعدهم فأخلفوه، ثم غزا بني النضير... الخ

ہیں اسماعیل بن محمد بن فضل بن محمد شعرائی نے خبر دی، کہ ہم سے ہمارے دادا نے بیان کیا، کہ ہم سے ابراہیم بن منذر نے بیان کیا، کہ ہم سے محمد فلیح نے، موسیٰ بن عقبہ کے واسطے سے بیان کیا، کہ ابن شہاب زہری نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر میں جنگ فرمائی اور کدر میں جو بنو سلیم کا ایک چشمہ ہے، پھر نخل میں غطفان سے جنگ فرمائی۔ پھر نجوان میں قریش اور بنو سلیم سے۔ پھر احد کے دن۔ پھر دشمن کی تلاش میں حرار الاسد تک تشریف لے گئے۔ پھر قریش سے وعدے کے مطابق، جنگ کے لئے تشریف لے گئے، لیکن وہ آئے نہیں۔ پھر بنو نضیر سے جنگ فرمائی... الخ

۱۔ (اسماعیل بن محمد) قال الحاکم: ارتبت فی لقیہ بعض الشیوخ "سان المیزان لابن حجر

۴۲۴/۱

۲۔ (فضل بن محمد) قال الحاکم: کان ادیباً، فقیہاً، عابداً، عارفاً بالرجال... وموثقة،

لم یطعن فیہ بحجة" اللسان ۴۲۸/۲۔

۳۔ ابو عبد اللہ الحاکم، معرفۃ علوم الحدیث، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۹۶۶ء، ص ۲۹۵۔

(۲) ابن اسحاق (ف) اہل اہل کی روایت تیسرے ابن ہشام میں اس طور پر منقول ہے:

ہم سے ابو محمد عبد الملک بن ہشام نے بیان کیا، کہ ہم سے زیاد بن عبد اللہ البکائی نے بیان کیا کہ محمد بن اسحاق المطلبی سے روایت ہے کہ وہ تمام غزوات جن میں رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم نے بذات خود شرکت فرمائی، ستائیس غزوات ہیں۔ ان میں سے ایک غزوہ ودان ہے جسے غزوہ ابوار بھی کہتے ہیں۔ پھر غزوہ بواط ہے جو رضوی پہاڑ کی جانب ایک جگہ کا نام ہے۔ پھر غزوہ عیشہ ہے جو یثرب کے بطن میں واقع ہے۔ پھر غزوہ بدر اولیٰ ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کرز بن جابر کا تعاقب کیا، پھر غزوہ بدر کبریٰ ہے، جس میں آپ نے قریش کے بڑے بڑے سرداروں کو قتل فرمایا۔ پھر غزوہ بنی سلیم ہے جس میں آپ کدر تک پہنچے۔ پھر غزوہ سويق ہے، جس میں آپ نے ابو سیفان بن حرب

قال حدثنا ابو محمد عبد الملک بن ہشام، قال حدثنا زیاد بن عبد اللہ البکائی عن محمد اسحاق المطلبی وکان جمیع ما غزاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ سبعا وعشرا من غزوة، منها غزوة ودان، وہی غزوة ابوار، ثم غزوة بواط، من جهة رضوی، ثم غزوة العشيرة، من بطن یثرب، ثم غزوة بدر الاولی، یطلب کرز بن جابر، ثم غزوة بدر الکبری اللقی قتل اللہ فیہا صنادید قریش، ثم غزوة بنی سلیم حتی بلغ الکدر، ثم غزوة السويق یطلب اباسفیان بن حوب، ثم غزوة غطفان، وہی غزوة ذی امر، ثم غزوة نجران، معدن بالحجاز، ثم غزوة أحد،

لہ (زیاد بن عبد اللہ البکائی) "قال ابن معین: لا بأس به فی المغازی، وأما فی غیرہا فلا"

میزان الاعتدال للذہبی ۹۱/۲

شم غزوہ صحراء الاسد، شم غزوہ
بنی النضیر۔ الخ
کا تعاقب فرمایا۔ پھر غزوہ غطفان ہے جسے
غزوہ ذی امر بھی کہتے ہیں۔ پھر غزوہ بخران
ہے، جو حجاز میں ایک معدن کا نام ہے، پھر
غزوہ اُحُد ہے۔ پھر غزوہ حرار الاسد ہے۔
پھر غزوہ بنی نضیر ہے۔

(۳) ابن جریر طبری (ف ۳۱۰ھ) اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

حدثنا بشر، قال ثنا يزيد، قال ثنا
سعيد، عن قتادة: هو الذي اخرج
الذين كفروا من اهل الكتاب من ديار
لؤلؤ الحشر، قيل: الشام، وهم
بنو النضير من اليهود، فاجلاهم
نبي الله صلى الله عليه وسلم من المدينة
إلى خيبر، مرجعاً من أحد.
ہم سے بشر نے بیان کیا، کہ ہم سے یزید نے
بیان کیا کہ ہم سے سعید بیان کیا، کہ قتادہ
سے مروی ہے کہ آیت کو یہ ”هو الذي
اخرج الذين كفروا من ديار لؤلؤ الحشر“
سے مراد شام کو بتایا گیا ہے۔ (اولیٰ کتاب)
سے مراد بنو نضیر میں جو یہود کا ایک قبیلہ ہے۔
بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو

- ۱۔ عبد الملک بن ہشام، السيرة النبوية، ۶۰۸/۲۔
۲۔ (بشر بن معاذ القعدي) ”صدق“ التقريب ص ۲۳۔
۳۔ (یزید بن زریع) ”ثقة، ثبت“ التقريب ص ۲۳۹۔
۴۔ (سعید بن ابی عروبہ) ”ثقة، حافظ، له تصانيف، لكنه كثير التلويح، واختلط، وكان من اشبه
الناس في قتادة“ التقريب ص ۷۲۔ ۷۱۔
۵۔ (قتادة بن دعامه السدي) ”ثقة، ثبت“ التقريب ص ۱۷۲۔
۶۔ (ابن جرير الطبري) جامع البيان، (سورة الحشر) ۱۸/۲۸۔

دینے سے خیر کی جانب جلا وطن کر دیا۔ یہ
غزوہ احد سے واپسی کے بعد کا واقعہ ہے۔

(۴) واقدی (ف ۲۰۷) نے بھی کتاب المغازی کے آغاز میں غزوات کی تہوار

اور ان کی ترتیب سے اجمالاً بحث کرتے ہوئے اپنے متعدد شیوخ کے حوالے سے
غزوہ بنی نضیر کو غزوہ احد کے بعد ہی رکھا ہے اور اس کا سنہ وقوع بھی سیکھ کر
قرار دیا ہے۔ تطویل سے احتراز کی خاطر ہم ان کی تطویل روایت کا محض ایک ٹکڑا نقل
کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں :

... پھر بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ
احد فرمائی۔ ماہ شوال میں، ہجرت کے بعد
ہجرت کے ۳۲ ویں مہینے کے شروع میں
... پھر بدر معونہ کا واقعہ پیش آیا۔ اس کے
بعد ۳۶ ویں مہینے میں ... پھر بنی نضیر
صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی نضیر سے جنگ کی۔ ماہ
ربیع الاول میں، ہجرت کے بعد ۳۷ ویں
مہینے کے شروع میں۔

... ثم غزا النبي صلى الله عليه وسلم
أحد في شوال على رأس اثنين وثلاثين
شهرا... ثم بمؤونة اميرها
المنداد بن عمرو بن صفرة على رأس
ستة وثلاثين شهرا،... ثم غزا
النبي صلى الله عليه وسلم بنى النضير
في ربيع الأول على رأس سبعة و
ثلاثين شهرا۔

اس کے ساتھ ساتھ ابن اسحاق (ف ۱۵۱ھ)، واقدی (ف ۲۰۷ھ)، یوسف بن عقبہ

(ف ۱۴۱ھ)، عامر بن عمر بن قتادہ (ف بعد ۱۲۰ھ)، عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم

(ف ۱۳۵ھ) اور عروہ بن الزبیر (ف ۹۴ھ) کی وہ روایتیں، جن میں قبیلہ بنی عامر کے

تو اس کے حیت کے سلسلے میں بنو نضیر کی بستی کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری
 پھر سازش قتل کو اس غزوے کا سبب بتایا گیا ہے اور جن کی تفصیلات پچھلے صفات
 ملاحظہ کی ہیں، ان سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس غزوے کا زمانہ وقوع غزوہ اُحُد کے
 بعد سیکڑہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام روایات بھی امام زہری کی اس روایت سے متعارض
 ہیں، جس میں اسے غزوہ بدر کے چھ ماہ بعد سیکڑہ کا واقعہ بتایا گیا ہے۔ محدثین و
 بابا سیر نے اس سلسلے میں عام طور پر ابن اسحاق وغیرہ کی روایت کو راجح اور امام
 ہری کی روایت کو مرجوح قرار دیا ہے۔

حافظ ابن قیم (ف ۷۵۱ھ) تحریر فرماتے ہیں:

عم محمد بن شہاب الزہری أن غزوة	محمد بن شہاب زہری نے کہا ہے کہ غزوہ
النضير كانت بعد بدر بستة	بنی نضیر، غزوہ بدر کے چھ ماہ بعد پیش آیا۔
ما، وهذا اوهم أو غلط عليه	اس قول میں یا تو انھیں وہم ہوا یا ان کی
الذي لا شك فيه انها كانت	جانب اس کا اقتساب غلط ہے۔ صحیح اور
أحدا، والتي كانت بعد بدر	درست بات یہ ہے کہ غزوہ بنی نضیر غزوہ
منة أشهر هي غزوة بني قينقاع،	اُحُد کے بعد پیش آیا۔ غزوہ بدر کے چھ
وكان له مع اليهود أربع غزوات؛	ماہ بعد جو غزوہ ہوا وہ غزوہ بنی قینقاع
وقه بني قينقاع بعد بدر، والثانية	ہے۔ یہودیہ کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
النضير بعد أحد، والثالثة	کے چار غزوات ہوئے؛ اول غزوہ
بيظة بعد الخندق، والرابعة	بنی قینقاع، بدر کے بعد۔ دوم غزوہ
ببر بعد الحدا ببيتة له	بنی نضیر، اُحُد کے بعد۔ سوم غزوہ قرظہ،

خندق کے بعد چہارم غزوہ طبرستان مجید
کے بعد۔

حافظ ابن کثیر د ف ۷۷۳ ھ لکھتے ہیں :

ذکر المہدی و البخاری قبلہ و وقعتہ
بنی النضر قبل وقعتہ أحد، والصلو
ایادھا بعد ذلک، کما ذکر ذلک
محمد بن اسحاق وغیرہ من
أئمة المغازی

ہیثمی نے ادا ان سے پہلے امام بخاری نے غزوہ
بنی نضیر کا ذکر غزوہ احد سے پہلے کیا ہے مالک
درست یہ ہے کہ اسے غزوہ احد کے بعد لایا
جائے، جیسا کہ محمد بن اسحاق اور دوسرے
اہل مغازی نے کیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی (ف ۸۵۲ ھ) تحریر فرماتے ہیں :

و اذ اثبت أن سبب إجلال بنی النضر
ما ذکر من ہم بالعداء صلی اللہ
علیہ وسلم، و هو انما وقع عند ما جاء
إلیہم یستعین بہم فی دینہ قتیلی عمرو بن
أُمیة، تعین ما قال ابن اسحاق، لأن
بأثر معونة كانت بعد أحد بالاتفاق
وأغرب السہیلی فوج ما قال الزہری

اور جب ثابت ہو گیا کہ بنو نضیر کی جلا وطنی سبب
مذکور کی بنا پر عمل میں آئی، یعنی اس بنا پر کہ ان
لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر عہد
کا ارادہ کیا اور اس کا ظہور اس وقت ہوا
جب کہ آپ ان کے یہاں ان دو آدمیوں کی پٹ
کے سلسلے میں تشریف لے گئے، جو حضرت عمرو بن
کے ہاتھوں قتل ہو گئے تھے، تو اس غزوہ کے
زمانے کے سلسلے میں) ابن اسحاق نے جو کچھ ہے،
وہ بھی تعین ہو گیا۔ اس لیے کہ بنو نضیر

غزوہ احد کے بعد پیش قدمی کی تھی یہاں تک
کہ اس سلسلے میں نہ تو اس کا راجع قرار دیا۔
(باقی)

اسلام و سائنس

مولانا عبدالرؤف حمید انگری (غیبال)

انسان خواہ زمین پر رہے یا چاند پر یا دوسرے سیاروں پر
نظام کائنات میں انسان پہنچ جائے وہ کسی حال میں بھی خدائی انتظام یا کائنات کی
کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا

بنیادی مشینری میں کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا اور فطری و طبعی
قوانین کو بدل نہیں سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ صاف صاف فرماتا ہے:

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْ سَاءَ تَقْدِيرًا (سورہ فرقان)

اور اس نے ہر چیز پیدا کی اور ہر چیز کا فطری ضابطہ مقرر کیا

دوسری جگہ ارشاد ہے:

رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (سورہ طہ)

یعنی ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی مخصوص نوعی ساخت

عطا کی پھر اس کو اپنے مخصوص ضابطہ پر چلنے کی توفیق دی۔

اس لحاظ سے انسان خدا کے مقرر کردہ فطری حدود و ضوابط میں کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا

مثلاً وہ ہواؤں کا رخ نہیں موڑ سکتا۔ بارش و بادلوں کے نظام کو نہیں بدل سکتا۔ دن و رات
کے نظام میں کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا۔ پر زمین اور کاربوہائیڈ کے علاوہ کسی دوسری چیز

(جمادات وغیرہ) کو غذا نہیں بنا سکتا، آکسیجن سے خالی کسی فضا میں سانس نہیں لے سکتا خواہ یہ فضا حقیقی ہو یا مصنوعی، غرض خَلْقِ عالم اور حکیمِ مطلق نے جس چیز کا جو ضابطہ مقرر کیا ہے انسان اس کو کسی حال میں توڑ نہیں سکتا خواہ وہ زمین پر رہے یا چاند و ستاروں پر پہنچ جائے صرف انسان ہی رہے گا، کبھی غذا و رب نہیں بن جائے گا۔ اس سے وہ انسان کو یہ احساس دلانا مقصود ہے کہ وہ دراصل کسی اور بالاتر ہستی کی قلم و سلطنت میں رہتا ہے اور وہ اتنا عاجز و درماندہ ہے کہ کسی چیز پر اس کا زور اور بس نہیں چل سکا ہے یا لفظ دیگر انسان ہر حال میں انسان ہے اور ہمیشہ انسان رہے گا خدا نہیں بن سکے گا
اکبر الہ آبادی مرحوم نے کیا خوب لکھا ہے یہ

مذہب کبھی سائنس کو سجدہ نہ کرے گا

انسان اڑے بھی تو خدا ہو نہیں سکتا

سائنس اور مذہب میں کوئی تصادم نہیں ہے کیونکہ
سائنس اور اسلام میں کوئی تصادم نہیں
(۱) سائنس نظام کائنات میں غور و فکر اور مظاہر کائنات کو تحقیق و تفتیش کا نام ہے۔ کیسٹری اور علمِ کیمیا میں مادہ اور تمام اشیاء کی بناوٹ و ساخت و ترکیب سے بحث کی جاتی ہے۔

(۲) فزکس (طبیعیات) میں اشیاء کائنات میں پائی جانے والی قوتوں مثلاً حرارت و روشنی آواز کے اصولوں پر غور و خوض کر کے ان توانائیوں کے اثرات مادہ پر دکھائے جاتے ہیں۔
(۳) بیالوجی۔ حیاتیات میں حیوانات و نباتات کی ساخت پر داخلہ اور زندگی کے خالص لوازمات زیر بحث لائے جاتے ہیں۔

(۴) جیالوجی (علمِ جمادات) میں زمین کے نیچے پائی جانے والی اشیاء مثلاً مٹی کی مختلف قسموں اور چٹانوں کے مختلف پرتوں وغیرہ پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

(۵) آسٹرالوجی یعنی فلکیات اور فلکِ طبیعیات میں ستاروں اور سیاروں کے نظامِ کھنکھڑا

مادہ سے اور ان کی پیدائش دہوت کے اصول و ضوابط سے بحث کی جاتی ہے۔ غرض یہ کہ سائنس کے کسی شعبہ میں کوئی چیز ایسی نہیں جو بنی نوع انسان کے قلبی سکون و راحت کو پامال کرنے والی ہو یا سائنس محض کائنات اور نظام کائنات کے حقیقت پسندانہ اور غیر جانبدارانہ تنقید و جائزہ اور نقد و نظر کا نام ہے آج سائنس کی تحقیقات اکتشافات ہماری بدولت قرآن کی آفاقی و انفسی دلائل دین مبین (اسلام) کے ابدی اصول و حقائق کے روپ میں جلوہ گر ہو رہے ہیں۔

(برہان فروری ۱۹۵۷ء)

بائیں ہمہ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو سائنس جدید کے اکتشافات سے مرعوب ہو کر قرآن اور اسلام بیزاری کا اظہار کرنے میں کچھ تکلف نہیں کرتے چنانچہ ابھی کشمیر کے ایک ہفت روزہ رسالہ ترجمان الحق میں ایک صاحب کا ایک عجیب اعتراض شائع ہوا ہے ہم اس کو مع جواب کے یہاں نقل کر رہے ہیں۔

معارض نے بڑے زعم کے ساتھ سائنس جدید کے اکتشافات سے مرعوب انسان کا ایک اعتراض اور اس کا معقول جواب

کہ مذہب کی چولیں پوری طرح ہل گئی ہیں۔ آپ قرآن کی روشنی میں ذرا یہی فرمائیں کہ چاند پر نماز کیسے ادا ہوگی ؟ اور نماز کا نظام الاوقات کیا ہوگا ؟ نمازی کو بہ کعبہ کیسے ہوں گے ؟ حج کیسے کیا جائے گا ؟ اور خود خلائی جہاز کے مسافر نماز کا کیا کریں گے ؟ شریعت کے تو سارے ضابطوں کے بچے اُدھیر دیے گئے۔

آپ اور علماء حضرات قرآن سے سورہ رحمن کی مشہور آیت پڑھ کر کہتے رہے ہیں کہ انسان زمین چھوڑ کر کبھی خلا میں جا ہی نہیں سکتے لیکن یہ حادثہ تو ہو ہی گیا۔ میں تو قرآن مجید جو ہم جام کر چند برس پہلے اسے بالائے طاق رکھ کر فارغ ہو گیا ہوں ویسے

آپ حضرت کے عزم و ہمت کی داد دیتا ہوں کہ اس دور میں بھی آپ خدا پر ایمان رکھنے کے موقف پر ڈٹے ہوئے ہیں۔ سچ کہا ہے غالب نے ع

وفا داری بشرط استواری اصل ایمان ہے

اعتراف کا جواب | دنیا میں ایسے مذہب ہوں گے جن کی بنیاد چاند کے سفر سے ڈھے گئی ہوگی اور آپ اس پر خوش ہوں گے۔ ہمیں ہمدردی محسوس ہوتی

ہے لیکن آپ فکر نہ کریں رہنا زروزہ کا مسئلہ تو تعجب ہے کہ اس معاملہ میں عقلیت کہاں چلی جاتی ہے کہ وہ اس بارے میں کوئی صورت حال کیوں متعین نہیں کر سکتی۔ میں پوچھتا ہوں کہ کھانے اور سونے اور جاگنے کا نظام کیسے چلے گا ان کے اوقات کیسے متعین ہوں گے ؟ اسی طرح نمازوں روزوں کے لئے غیر معمولی حالات میں ایسے ہی وقفوں پر لاکھ مل بن جائے گا جیسے اب رائج ہیں۔ آپ چاند پر جائیں گے نہ صرف یہ کہ گھڑیاں ساتھ لے جائیں گے بلکہ زمین سے رابطہ قائم رہے گا ؛ مزید یہ کہ جدید وسائل ایسے ہیں کہ کعبۃ اللہ تک کی اذان اور نماز کی آواز تک سنی جائے گی کہ اب فلاں وقت کی اذان اور نماز ہو رہی ہے۔

واضح رہے کہ اس بارے میں احادیث میں ایک توضیح پہلے سے موجود ہے جبکہ پوچھنے والوں نے پوچھا کہ قیامت کے قریب جب زمین سے آفتاب کا فاصلہ اور اس کی گردش رفتار بدل جائے گی تو نمازیں کیسے پڑھی جائیں گی۔ حضورؐ نے جواب میں فرمایا کہ یہ امور اندازے سے انجام پائیں گے۔ یہی جواب جس طرح قطب شمالی اور قطب جنوبی کے لئے کافی ہے۔ اسی طرح آج چاند ستاروں میں جانے کے لئے بھی مکمل ہے۔

چند اسلامی حقائق | سائنس کے اکتشافات سے مرعوب ہونے والے حضرات کو چند اصولی باتیں ہمیشہ پیش نظر رکھنی

چاہئیں۔

(۱) اولاً یہ قرآن پاک اصولاً طبیعات (کیمسٹری) اور ارضیات، فلکیات وغیرہ کے موضوع کی کتاب نہیں ہے، وہ انسان کی اخلاق و تہذیبی زندگی کے لئے ایک رہنما کتاب ہے۔ اس میں کچھ نظام قدرت یا طبعی اور سماوی حقائق کا ضمیمہ نہ کر دیا گیا ہے تو اس حیثیت سے کہ یہ سب خدا کی ہستی اور اس کی صفات اور قرآن کے اساسی عقائد کے حق میں آیات و علامات ہیں ان چیزوں کا تذکرہ سائنس کے موضوع پر مرتب شدہ کتاب کی حیثیت میں نہیں کیا گیا ہے۔

ہمارے یہاں کچھ لوگوں نے قرآن کی شان و عظمت پر اظہار عقیدت کرتے ہوئے یہ نکتہ اٹھادیا کہ قرآن تمام علوم پر حاوی ہے۔ بس اب کیا تھا جہاں کہیں اعداد یا تقسیم میلث کے احکام کو دیکھا تو کہا گیا کہ قرآن میں علم ریاضی درج ہے، جہاں پھیلیوں کا بیان ہوا ہے تو کہا گیا کہ دیکھیے علم سمکیات کا بیان ہے جہاں تاروں کا ذکر کیا گیا ہے تو کہا گیا کہ یہ علم ہیئت و نجوم کی بحث ہے۔ بارش، ہواؤں اور تخلیق کائنات کے متعلق جو اجمالی ارشادات موجود ہیں ان کی بنا پر کہا گیا ہے کہ دیکھیے سائنس کے بہت سے ابواب مدون کر دیے گئے ہیں یہاں تک کہ مغرب کا ملحدانہ نظریہ ارتقاء تک برآمد کر لیا گیا ہے۔ چاند تک انسان کی رسائی ہو جانے سے اب یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ اس واقعہ کے متعلق قرآن ہزاروں سال پہلے سب کچھ بتا چکا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر وہ نہ بتا چکا ہوتا تو بحیثیت مذہبی کتاب کے ہدایت کی اس میں کون سی کمی رہ جاتی ہے۔ آخر ایجاد و انکشافات کے سامنے آنے پر قرآن کھولے کھولے ہم کیوں دکھاتے پھر یہ کہ ان ایجادات و انکشافات کا پیشگی بیان ہمارے پاس موجود ہے۔

(۲) دوئم یہ کہ اسلام کا سائنس یا دیگر مغربی علوم سے کوئی تصادم نہیں ہے۔ وہ ٹریکٹر سے کام لینے کو اسی طرح صحیح سمجھتا ہے جیسے کبیلوں سے ہل چلانے کو۔ وہ دلیل و

ہوائی جہاز پر سفر کرنے کو اسی طرح قبول کرتا ہے جیسے گھوڑوں اور اونٹوں سے۔ وہ توپوں اور راکٹوں اور دیگر جنگی قوتوں کو وہی حیثیت دیتا ہے جو ایک دور میں تیر و شمشیر کو حاصل تھی۔ ذرائع و وسائل کی ترقی اسلام کے نہ کسی اصول کے خلاف ہے نہ اُس کے مزاج کے خلاف بلکہ جب لوگ کبھی اسلام کے سچے علمبردار تھے تو وہ موجودہ صنائع بھی تھے۔

(۳) سوئم یہ کہ بروئے قرآن جب انسان کو خدا نے اپنا خلیفہ و نائب بنا کر اور اپنے علم و عقل کی طاقتوں سے مسلح کر کے دنیا اور اس کے تمام ذرائع و وسائل کو اس کے لئے متاع قرار دیا اور اسے تصرف کا حق دیا تو اصولاً سائنسی علم کا فروغ ایک طرح سے مشیت کا تقاضا ہے۔ اس اصولی حیثیت کے ہوتے ہوئے اس امر کی ضرورت نہیں رہتی کہ ہر سائنسی ایجاد و انکشافات کے لئے قرآن کی کسی نہ کسی آیت میں سے ضرور سراغ نکالا جائے کہ یہ سر مخفی ہمارے یہاں پہلے ہی سے موجود ہے۔

(۴) چہارم تمام اہل قلم اور اہل خطابت کو اسے پیش نظر رکھنا چاہئے کہ قرآن کرم میں سحرِ کلم کے الفاظ و کلمہ کر انسان کو تسخیرِ فطرت کا فاعل بنا لینا صحیح نہیں ہے۔ قرآن میں کہیں بھی تسخیر کے معنی یہ نہیں ہیں کہ خدا نے اپنی ارضی و سماوی مخلوق کی باگ ڈور انسانوں کے حوالہ کر دی ہے کہ وہ ان کے لئے خود حسبِ مشاہدہ قوانین و ضوابط بنا لے اور خود ہی جیسے چاہے استعمال میں لائے۔

سحرِ کلم سے ایسا مفہوم سرے سے لغوی طور پر ہی غلط ہے۔ سحرِ کلم کے معنی ہیں کہ اللہ نے اپنے قابو میں رکھتے ہوئے موجوداتِ اشیاء اور جانداروں کو انسانوں کے فائدے کے آرام پہنچانے میں لگا دیا ہے مثلاً جب سورج چاند، دریاؤں اور پہاڑوں اور دن و رات کی تسخیر کا بیان آیا ہے تو یہ معنی نہیں ہوتے کہ ان چیزوں کو خدا نے اپنے اقتدار سے نکال کر انسانی اقتدار میں دیدیا کہ ان کے ساتھ جو چاہو کرو۔ البتہ ایک پہلو ضرور

واجب ہے۔ وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جن قوانین کے تحت موجودات قائم ہیں اور بر عمل ہیں اور اس نے جو خواص ان میں رکھے ہیں ان کی تحقیقات اور ان کے علم ہی سے ان سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے یا فائدہ اٹھانے میں اضافہ کیا جاسکتا ہے یا ان کی ضرر رسانی سے بچا جاسکتا ہے۔ مسخرات کی شاہد یہ حقیقت بھی ہے کہ ٹھیک وہی ذرائع اور قوانین جن کے اثر و تاثیر کو دریافت کر کے انسان ان سے فائدہ و آرام و طاقت حاصل کرتا ہے عین وہی چیزیں کسی لمحہ قانون ربی کی ذرا سی خلاف ورزی ہو جانے پر جو ابنا نہایت درجہ مہلک اور ضرر رساں ثابت ہوتی ہیں۔ آگ سے لے کر بجلی تک اور بھاپ سے لے کر اسٹیم تک جس قوت کو بھی آپ لیں وہ ایک طرف ہماری خدمت میں لگی ہوئی ہے دوسری طرف اس خدمت کا یکایک ایسا خراج وصول کرتی ہے کہ انسان بے بس ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہی گاڑیاں جو ہمیں اپنی گود میں لئے دوڑتی پھرتی ہیں کبھی کبھی لاکھوں جانوں کے لئے پیغام اجل بنتی ہیں۔ بجلی جو ہمارے صدا کا کام چلاتی ہے جب الٹ پڑتی ہے تو تباہی کا سامان بن جاتی ہے۔ پانی کے ڈیم اور دریا جو آبپاشی کے کام آتے ہیں وہ کبھی کبھی جب مقررہ حدود و قیود کو توڑتے ہیں تو میلوں کے رقبوں کو ویران کر کے رکھ دیتے ہیں۔ وہی اسباب، وہی دولت، وہی خوشحالی جس کے نشے میں برسوں ایک قوم سرشار رہ کر عیش و عشرت کرتی ہے، قوانین ربی کا ذرا سا اشارہ انھیں جنگلوں اور خوشی و تسادموں کی جہنم بھڑکانے کا ذریعہ بنا دیتا ہے تو اب اس کے معنی ہوئے کہ رشتہ اسباب پوری طرح کبھی ہی انسان کے ہاتھ میں نہیں آتا بلکہ خدا کی بالا تر قوت ہی کے ہاتھ میں رہتا ہے۔ وہ ہستی فائدہ اٹھانے کی جتنی گنجائش اپنے قوانین کے تحت جب تک چاہے دیے رہتی ہے۔ جب اس کا اشارہ ہو ہوا، پانی، بجلی، آگ کوئی بھی چیز وجہ نصیب بن جاتی ہے۔ پس تمام موجودات اللہ کے امر کی مسخر ہیں، اللہ کے قبضے اور اس کی گرفت میں ہیں، اس کے قوانین میں جکڑی ہیں اور ہمارے لئے وہ اس حد تک ذریعہ افادیت ہوتی ہیں جس حد

تک اللہ کا اذن ہوا اور جس حد تک ہم قوانین ربی کا علم حاصل کر کے اس کے مطابق استغلا
کی کوشش کریں گے۔

(۱) پنجم یہ کہ سورہ رحمن کی زیر بحث مشہور آیت کا مفہوم کیا ہے۔ اسی مفہوم کے
تعیین کے لئے سلسلہ کلام کو دیکھنا ضروری ہے۔ سیاق و سباق دونوں کے درمیان
آیت تینیس کو رکھ کر دیکھیں مطلب صاف ہے اللہ پاک کا فرمان ہے کہ قوت خداوندی اور
قدرت خداوندی کے جو شواہد تمہارے سامنے رکھے گئے ہیں ان کے ہوتے ہوئے خدا سے
سکشی کرنے اور نافرمانی کی زندگی گزارنے کے بعد یہ ممکن نہیں ہے کہ تم اس کی گرفت
سے نکل بھاگو یعنی اس کی سلطنت کائنات ارض و سما کے حدود سے نکل کر تم کسی ایسے
آزاد علاقے میں نہیں جاسکتے جہاں خدا کا بس نہ چلتا ہو اور تم اس کی سزا سے چھوٹ نکلو۔
إِلَّا بِسُلْطَانِ كُنْے کا مطلب ایسا ہی ہے جیسے کوئی فرمانروا کسی مجرم سے یہ کہے کہ تم
میرے حدود سلطنت سے خود ہی میرے پروانہ راہداری کے بغیر کہیں نکل کر نہیں جاسکتے یا
یہ کہ ویسے ہی برابر کی قوت چاہتے جیسے کہ میری ہے۔ یہ گویا سخت انتباہ کا انداز ہے پھر
اس کے متصل ہی کہا جاتا ہے کہ اگر خدا کی طرف سے تم پر شعلہ و رعد کا طوفان ٹوٹ
پڑے تو تم اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے تم بالکل بے بس ہو۔ اب غلطی اس کے سمجھنے میں یہ
ہو رہی ہے کہ آدمی اقطار السموات والارض سے سائنسی قوت حاصل کر کے مکمل کتا
ہے حالانکہ وہ ابھی چاند جیسے ہمسایہ تک ہی پہنچا ہے۔ وہ اگر مریخ، مشتری، عطارد،
زحل کو بھی چھان ڈالے تو بھی کسی حال میں بھی اقطار السموات والارض
بلفظ دیگر خدائی سلطنت اور اس کے قانون کی گرفت سے باہر نہیں جاسکتا۔

(ترجمان الحق ہفت روزہ کشمیر ۱۵ جون ۱۹۷۳ء)

یہ ایسی حقیقت ہے جو ہر حقیقت پسند کے لئے بالکل بے غبار ہے۔ خلاصہ کلام
یہ ہے کہ سائنس سے حد درجہ مرعوب ہو کر خدا و قرآن سے ایسے بے نیازی و بیزاری

مکمل فہم ہے۔ خدا شناس حضرات ایسے دایم تباہی خیالات سے ذرا بھی بد دل نہیں
ہوتے بلکہ یورپ زدہ لوگوں سے کہتے ہیں کہ۔

امیر غزنوی وسعت صحرا چہ می دانی

تو اے گرد تو تم شوکت دریا چہ می دانی

سائنس کے انکشافات و ترقیات سے خدا شناس عارف باللہ نہ کبھی مرعوب ہوا
ہے نہ مہوگا اور نہ کس پریشانی میں گرفتار ہوگا۔ چاند، سورج، ستاروں، کہکشاؤں
کے بنانے والے خالق کائنات فاطر السموات والارض کے سامنے ان ترقیات و تخلیقات
کی حقیقت ہی کیا ہے۔

ماہرین فلکیات نے لکھا ہے کہ جس کہکشاں میں ہماری زمین واقع ہے وہ اس قدر وسیع
ہے کہ روشنی کو اس کہکشاں کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہنچنے میں تین لاکھ
برس لگتے ہیں جبکہ روشنی کی شرح رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی منٹ ہے اسی سے
کہکشاں کی وسعت و عظمت کا اندازہ کیجئے کہ انسان کے موجودہ محدود علم کے مطابق
ایک گھرب کہکشاں کائنات میں موجود ہیں۔ (برہان دہلی فردری سہ ۷۷ء)

اب خدا کی کائنات کی وسعت در وسعت، عظمت در عظمت اور اس کی ان
عظیم الشان تخلیقات کے سامنے انسان کی معلومات مشین و اجن کی حقیقت و
بساط ہی کیا ہے۔

(باقی آئندہ)

منطق و فلسفہ

ایک علمی و تحقیقی جائزہ

جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستوی

اقبال اور فلسفہ شاعر مشرق ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم حکمت و فلسفہ اور دوسرے علوم نظریہ میں بھی اپنی ایک مخصوص رائے رکھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کوئی بھی نظریہ اور فلسفہ جب تک اپنی پشت پر جہد و جہد کی قوت اور اشارہ و قربانی کی ہمت نہیں رکھتا وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ فلسفہ ہو یا کوئی علم ہو اگر محض علمی بحث و نظر بغلی بازی گری اور مابعد الطبیعی مناقشہ آرائی تک محدود رہے اور زندگی کے میدان میں نہیں اترتا اور انسانی معاشرے کے مسائل سے صرف نظر کرتا اور اپنی الگ دنیا میں رہنا چاہتا ہے تو ایسے علم و فلسفہ کے لئے زندگی کی ضمانت نہیں دی جاسکتی، ایسا نظریہ و فلسفہ ایک نہ ایک دن اپنی موت آپ مر جائے گا، چنانچہ فرماتے ہیں :

وہ مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار

جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

فلسفہ کے عمیق مطالعہ اور اس کی طویل تحقیقات و تجربات نے اقبال کو یہ رائے قائم کرنے پر مجبور کر دیا کہ فلسفہ زندگی کے مسائل کے حل میں سراسر ناکام، اُس کا آبدار صدف گوہر زندگی

سے خالی اور غلی وینا سے بڑی حد تک کنارہ کش ہے، وہ انسانیت کی کوئی مدد نہیں کر سکتا اور نہ زندگی کو کوئی راہِ عمل دے سکتا ہے، زندگی کے مکمل دستور و نظام کے لئے اقبال رسالتِ محمدی کا نام لیتے ہیں، وہ اپنے ایک فلسفہ زدہ دوست کو جو نسبی اعتقاد سے ستید تھے ہمدانہ عتاب و نصیحت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ :

”میں تو اصل کا سونماتی ہوں اور میرے آباء و اجداد لاتی و مناتی تھے، میرا خاندان برہمن تھا لیکن میں اس کے آغوشِ کفر سے نکل کر دامنِ اسلام میں پہنچا لیکن تمہاری رگوں میں تو ہاشمی خون جاری اور تمہیں سیدالاولین و الآخین سے قرابت و فرزندگی کا فخر حاصل ہے لیکن تم انہیں چھوڑ کر فلسفیوں کے وہم و گمان کا شکار ہو رہے ہو حالانکہ میرے وجود میں فلسفہ گوشت پوست کی حیثیت رکھتا ہے اور میں اس میں اترا ہوا ہوں لیکن یہی سمجھتا ہوں کہ فلسفہ حقیقت کا حجاب ہے اور وہ انسان کو زندگی سے دور کر کے رہتا ہے، اس کے مباحث روحِ عمل کو مضحل بنانے میں انیوں سے زیادہ تیز ہیں، ہنگامِ بیچارہ بھی دوسروں کی طرح خالی ہو کر اور اسیرِ وہم و گمان ہے، تمہاری زندگی میں دل کی آگ بجھ گئی ہے اور تم نے اپنی شخصیت کھودی ہے اس لئے برگساں کے مقلد بن رہے ہو بنی آدم زندگی کا پیغام چاہتے ہیں لیکن فلسفہ خاموش ہے، مومن کی اذان وہ پیامِ بیداری ہے جس سے دنیا روشن اور کائنات بیدار ہو جاتی ہے، وہی دین و مذہب زندگی کی تنظیم کر سکتے ہیں جو ابراہیمؑ و محمدؐ کا عطیہ ہیں، اے ابنِ علی ! بوعلی سینا کی تقلید کب تک ؟ قائدِ قریشی ابنِ سینا سے کہیں زیادہ قابلِ تقلید ہے ۔“

دل در سخن محمدی بند اے پدر علی زبوں علی چند
چوں دیدہ راہ ہیں نداری قائد قرشی بہ از بخاری

(نقوش اقبال ص ۹۹ تا ۱۰۱)

اقبال فرماتے ہیں کہ فلسفہ کی حقیقت میں خوب جانتا ہوں کیونکہ میں نے بھی ایک عرصہ تک اسی راہ کی صحرا نوردی کی ہے۔

افکار جوانوں کے جلی ہوں کہ خفی ہوں پوشیدہ نہیں مرد قلندر کی نظر سے
معلوم ہیں بھکوترے احوال کہ میں بھی مدت ہوئی گزرا تھا اسی راہ گزر سے
الفاظ کے بچوں میں الجھتے نہیں دانا غواص کو مطلب ہے صرف کہ گہر سے

(ضرب کلیم ص ۱۹)

اہل اللہ اور مشائخ جن عقل و خرد کی بات کرتے ہیں دل ان کی تصدیق کرتا ہے اور زبان اس کی تائید و توثیق میں گویا ہوتی ہے، اسی کی قدر و قیمت اور باب حقیقت کے نزدیک مسلم ہے وہ بیش بہا موتی اور آبِ دریا یاب ہے، اس کے سامنے فلسفہ کی تراش خراش اور لفظی بازی گریوں کی کوئی حیثیت نہیں، اقبال فرماتے ہیں۔

پیدا ہے فقط حلقہٴ ارباب جنوں میں وہ عقل کہ پا جاتی ہے شعلے کو شر سے
جس معنی پیچیدہ کی تصدیق کرے دل قیمت میں بہت بڑھ کے کرنا بندہ گہر سے
وہ مرد ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار جو فلسفہ کھانا گیا خونِ جگر سے

(ضرب کلیم ص ۱۹)

ڈاکٹر اقبال اپنی نظم فلسفہ و مذہب میں کھول کھول کر اس حقیقت کو بیان کرتے ہیں کہ فلسفہ کا ساتھ نہیں دے سکتا، فلسفہ کے سیکھنے والوں پر اس کی گتھیاں نہیں کھینچیں، وہ حیران رہے ہیں کہ آفریں دہانے بیابان میں آگئے اور کس فلسفہ دانوں میں سڑکے لگے کیونکہ فلسفہ سفر زندگی بہرہ نہیں کہتا۔

یہ آفتاب کیا یہ سپہریں ہے کیا سمجھا نہیں تسلسلِ شام و سحر کو میں
اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیار ہوں ڈرتا ہوں دیکھ دیکھ کے اس دشت و در کو میں
کھتا نہیں مرے سفرِ زندگی کا راز لاؤں کہاں سے بندۂ صاحبِ نظر کو میں
(بالِ جبریل ص ۱۹۹)

فلسفہ کا ہر مسافر اس راہ میں پریشان ہوتا ہے خواہ اس کا پیشوا ہو یا ادنیٰ طالبِ علم، آخر کار
طالبِ راہ حق کو اس کا ساتھ چھوڑ دینا پڑتا ہے کیونکہ اسی میں اس کو نجات اور فلاح و سعادت
کی منزل نظر آتی ہے۔

حیراں ہے بوعلی کہ میں آیا کدھر سے ہوں رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کدھر کو میں
جاتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں
(بالِ جبریل ص ۱۹۹)

اقبال اب تک فلسفہ کی خبر لے رہے تھے، اب فلسفی کی خبر لے رہے ہیں، فرماتے ہیں
کہ فلسفی بلندِ بال ہوتا ہے مگر اس میں جسارت و غیرت نہیں ہوتی وہ سترِ محبت سے محروم
رہتا ہے اور شکارِ زندہ کی لذت سے بے خبر، وہ صرف لفظی پیچیدگیوں اور زبانی
جمع خرچیوں کو متاعِ گراں مایہ تصور کرتا ہے۔

بلندِ بال تھا لیکن نہ تھا جسور و غیور
حکیم سترِ محبت سے بے نصیب رہا
پھر افضاؤں میں کر گس اگرچہ شاہینِ دار
شکارِ زندہ کی لذت سے بے نصیب رہا

(بالِ جبریل ص ۲۱۸)

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں معقولات کے فروغ میں بڑا دخل جماعتِ اخوان الصفا
اور ان کے تصنیف کردہ رسائل کا تھا آئندہ باب میں اسی جماعت اور اس کے رسائل

کا علمی تحقیق تجربہ پیش کیا جا رہا ہے، انشاء اللہ علم و تحقیق کے مشید امتیوں کو یہ باب بہت پسند آئے گا، لیجئے ملاحظہ فرمائیے :

باب نہم
معقولیوں کی جماعت اخوان الصفا کے رسالوں کا تحقیقی جائزہ
ایک مناظرہ کی روشنی میں

اخوان الصفا فلسفیوں کی ایک جماعت تھی جنہوں نے اکیاون مقالوں میں ایک کتاب مرتب کی تھی، اس کے پچاس مقالے حکمت کی پچاس انواع پر مشتمل تھے اور آخری مقالہ پہلے

۱۔ جمال الدین قفلی نے ان رسائل کے مؤلفین میں صرف ابوسلیمان محمد بن عیسیٰ (مقدس)
ابوالحسن علی بن ہارون الزنجانی ابو احمد المہر جانی اور عوفی کا نام لیا ہے اور لکھا ہے کہ ان کے علاوہ
اور لوگ بھی تھے، شہر زردی نے زید بن رفاع کے نام کا بھی اضافہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ ان رسائل
کی عبارت مقدسی نے لکھی تھی لیکن قفلی کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ زید بن رفاع ان رسائل
کی تدوین و ترتیب میں شامل نہ تھا بلکہ وہ محض ان مؤلفین کا شرکیہ صحبت تھا، اخوان الصفا ایک
آزاد خیال گروہ تھا جس کو کسی خاص فرقہ یا کسی خاص مذہب سے تعلق نہ تھا لیکن بایں ہمہ وہ
مذہبی حیثیت سے فرقہ شیعہ سے تعلق رکھتا تھا، یہ لوگ اپنی تعلیمات مخفی طور سے دیتے تھے اور
صرف اس مذہب یا ان اسرار و معانی کی تعلیم دیتے تھے جو اہل بیت سے ماخوذ ہیں، اس گروہ کے
ہر فرد کو یہ ہدایت تھی کہ جب وہ کسی کو اپنا دوست یا بھائی بتانا چاہے تو اس کو اس طرح پرکھے
جس طرح درہم و دینار پرکھے جاتے ہیں، اس جماعت میں ہر طبقہ کے لوگ شامل تھے اور ہر طبقہ
میں اس کا جمل پھیلا ہوا تھا اور ان کی تعلیم و تربیت کے لئے ہر جگہ ایک خاص شخص (باقی اگلے صفحہ پر)

عالموں کا مختص تھا، اس کتاب کا مقصد علوم عقلیہ کی نشر و اشاعت اور ان کی تبلیغ تھا اس لئے اس میں محض اشارات ملتے ہیں مفصل مضامین نہیں، نیز اس کے مصنفوں کے بارے میں بھی علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ اس کا مصنف حضرت علامہ رضی اللہ عنہ کی نسل کا ایک امام تھا اور بعض کہتے ہیں کہ یہ کسی قدیم معترزی کی

(بقیہ صفحہ گذشتہ) مقرر ہوتا تھا، اس جماعت کی ایک خاص مجلس تھی جس میں وہ لوگ بٹے شوق و دہشی سے شریک ہوتے تھے اور جو لوگ شریک نہیں ہو سکتے تھے ان کی اصلاح و تربیت کے لئے یہ رسالے لکھے گئے تھے جو ان کو تقسیم کیے جاتے تھے، جب لوگ اس مجلس میں آتے اور ان کے ساتھ کوئی نوخیز اور نوآموز شخص ہوتا تو اس کے سامنے ایک خطبہ دیا جاتا تھا، جو لوگ اس مجلس میں شریک نہیں ہوتے ان کے پاس داعی اور مبلغ بھیجے جاتے تھے اور داعی کے ذریعہ ان تک یہ پیغام پہنچایا جاتا تھا، اس جماعت کا اصلی مقصد ایک سیاسی انقلاب لانا اور ایک نئی سلطنت کا قیام تھا، انھوں نے علم و مذہب اور اخلاق کے ذریعہ اس انقلاب کو پیدا کرنا چاہا ہے، چونکہ انسانوں کے مختلف گروہ ہیں اور ہر گروہ پر مختلف علوم، مختلف مذاہب اور مختلف عقائد کا اثر پڑتا ہے اس لئے انھوں نے ہر علم، ہر مذہب اور ہر عقیدہ کو اس کا ذریعہ بنایا ہے اور اپنے بھائیوں کو یہ نصیحت کی ہے کہ وہ کسی علم سے دشمنی نہ رکھیں، کسی کتاب کو نہ چھوڑیں اور کسی مذہب سے تعصب نہ رکھیں کیونکہ ان کا مذہب تمام مذاہب کو شامل ہے، البو حیان تو حیدری جس سے وزیر مصمام الدولہ نے سوال و جواب کیے تھے انھوں نے ان میں سے چند رسائل اپنے شیخ ابوسلمان منطقی بھستانی کو پیش کیے تھے مگر انھوں نے چند دن تک مطالعہ کرنے کے بعد ابو حیان کو واپس کر دیے تھے اور واپس کرنے کے وقت بہت تفصیلی گفتگو فرمائی، اس موقع پر ابن العباس بخاری نے ابوسلمان منطقی بھستانی سے پوچھا کہ ایسا کیوں ہوا؟ تو انھوں نے اس کا تفصیلی جواب دیا، اس پر بخاری نے پھر اعتراض کیا کہ وحی میں انبیاء کے درجے بھی مختلف ہیں، اس کا منطقی نے پھر جواب دیا، (باقی اگلے صفحہ پر)

تصنیف ہے، بہر حال ان اختلافات کی وجہ سے ہم کوئی یقینی اور حتمی رائے قائم نہیں کر سکتے۔ تاہم اس کے بارے میں ساتویں صدی ہجری کے نامور مؤرخ جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف القفطی متوفی ۳۶۶ھ نے اپنی کتاب تاریخ الحکماء میں ایک تفصیلی روشنی ڈالی ہے جس میں انھوں نے ایک علمی مناظرے کے ذریعہ اخوان الصفا کی حقیقت، اس کی افادیت و عدم افادیت اور اس کے رسالوں کے مصنف کی تعیین پر ایک عمدہ گفتگو کی ہے، ذیل میں وہی مناظرہ قارئین کی دلچسپی کے لئے پیش کیا جا رہا ہے، لیجئے ملاحظہ فرمائیے :

علامہ جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف القفطی کہتے ہیں کہ میں خود اس بات کی تلاش میں پریشان تھا کہ رسائل اخوان الصفا کا مصنف کون ہے، اچانک امام المتکلمین

(بقیہ صفحہ گذشتہ) اب وزیر نے ابوحیان توحیدی سے کہا کہ کیا مقدسی نے بھی یہ باتیں سنیں تو وہ بولا کہ باب الطاق میں مسودہ نویسوں کے سامنے میں نے یہ اور اسی قسم کی بہت سی باتیں اس سے کہیں مگر وہ خاموش رہا، یہ اس مناظرہ کی ترتیب ہے جو زود فہمی کے لئے لکھ دی گئی ہے ورنہ کہیں کہیں مناظرہ کی صورت حال پیچیدہ ہو گئی ہے جو پڑھنے والوں کی سمجھ میں نہیں آتی اس لئے سہولت کے پیش نظر اس کی ترتیب کو اختصار سے لکھ دیا گیا، بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اخوان الصفا اسماعیلی شیعوں کی ایک انقلاب انگیز سیاسی جماعت تھی جو ابوسلمان نہرجوری کے مکان میں جمع ہوتی تھی اور جب کوئی اجنبی اس میں شریک ہوتا تھا تو رزم و کناہ میں گفتگو کی جاتی تھی، زید بن رفاعہ ان اجتماعات میں شریک ہوتا تھا اور اس طریقہ اجتماع نے وزیر کے دل میں اس کے متعلق شکوک و شبہات پیدا کر دیئے جیسا کہ مناظرہ کی تفصیلات میں معلوم ہو گا۔

(قاسمی)

ابو حیان التوحیدی کا ایک مناظرہ پڑھا جس سے میری الجھن دور ہو گئی، اس میں لکھا تھا کہ ایک دفعہ مصہام الدولہ بن عبداللہ کے وزیر نے ابو حیان سے ایک سوال کیا جس کے جواب میں ابو حیان نے اخوان الصفا کی پوری حقیقت کھول کر بیان کر دی۔ وزیر نے ابو حیان سے پوچھا :

وزیر: ابو حیان! میں تم سے ایک بات پوچھنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ زید بن رفاعہ (جو ایک فلسفی تھا اور وزیر کا ملازم بھی تھا) سے ایسی باتیں سنتا ہوں جن سے میرے شکوک بڑھ جاتے ہیں، وہ کوئی ایسا مذہب بیان کرتا ہے جس سے میں ناواقف ہوں اور ایسے اشارات و کنایات سے کام لیتا ہے جن کی حقیقت مجھے معلوم نہیں، وہ نقطوں اور حرفوں تک کی بحث کرنے لگتا ہے اور کہتا ہے کہ با کے نیچے ایک نقطہ کسی حکمت پر مبنی ہے، تا کا دو نقطہ اور آلف کا بے نقطہ ہونا بھی حکمت سے خالی نہیں وغیرہ وغیرہ اور تعجب تو اس پر ہے کہ وہ بڑے فخر سے اپنے مذہب کی تبلیغ کرتا ہے، کیا تم اس کے متعلق کچھ جانتے ہو؟ مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم اکثر اس سے ملتے رہتے ہو اور بڑی لمبی لمبی صحبتیں کرتے ہو اور ظاہر ہے کہ اگر کسی آدمی سے بار بار ملاقات ہو تو طے والے سے اس کا کوئی راز مخفی نہیں رہتا اس لئے میرا خیال ہے کہ اس کے پوشیدہ مذہب کے متعلق تم کچھ نہ کچھ ضرور جانتے ہو گے۔

ابو حیان: جناب والا! آپ اس آدمی کو بہت پہلے سے جانتے ہیں اور وہ آپ کا ملازم بھی ہے، ایسے حالات میں مجھ سے پوچھنا محض کس نفسی ہے۔

وزیر: ان باتوں کو چھوڑو اور جو کچھ اس کے متعلق جانتے ہو بیان کرو۔

ابو حیان: میں یہی جانتا ہوں کہ وہ شخص بڑا ذہین و قابل اور نظم و نثر دونوں پر قادر الکلام ہے، حساب بلاغت و تاریخ میں ماہر ہے اور اس کو مذاہب عالم پر عبور

حاصل ہے، عقلمند اور دانشوروں کی آزار و عقالت کو نگاہ تحقیق سے دیکھتا ہے، اب تین میں سے ایک ہے یا تو اس کے پاس علم بہت کم ہے اور لوگوں کو اپنی مطلق لسانی سے دھوکا دیتا ہے یا متوسط درجے کا عالم ہے اور اس کی ہر بات دماغ میں اُتر جاتی ہے یا پختہ درجہ کا علم ہے جس سے لوگ مدعوب ہو جاتے ہیں۔

وزیر: اس کا مذہب کیا ہے ؟

ابو یحیٰ: اس کے مذہب کی تعین قدرے مشکل ہے اس لئے کہ وہ ہر چھوٹی بڑی بات سے اثر لے لیتا ہے پھر اس قدر قادر الکلام ہے کہ متضاد بیانات میں بھی مطابقت پیدا کر دیتا ہے، وہ مدت تک بصرہ میں رہا، وہاں علماء کی ایک جماعت سے اس کے تعلقات پیدا ہو گئے جن میں بعض کے نام یہ ہیں: (۱) ابوسلیمان محمد بن معشر البیہقی المعروف بالمقدسی (۲) ابوالحسن علی بن ہارون زنجانی

(۳) ابوالحسن المہرجانی (۴) العوفی وغیرہ، اس جماعت کا مقصد صداقت و تقدس اور پارسانی و نیکی کی تبلیغ کرنا تھا، انھوں نے ایک مذہب وضع کیا جو ان کے زعم کے مطابق رمضان المبارک کے روزے کا بہترین ذریعہ تھا، وہ کہتے تھے کہ شریعت میں جاہلانہ خرافات و باطلین داخل ہو چکے ہیں جس کی تجدید فلسفہ کے بغیر نہیں ہو سکتی کیونکہ فلسفہ امور یقینیہ کی خبر دیتا ہے لہذا اگر فلسفہ کو شریعت سے ملا دیا جائے تو ظنی اور غیر یقینی امور خود بخود شریعت سے نکل جائیں گے، اس مقصد کے لئے انھوں نے فلسفہ کے انواع پر پچاس مقالے لکھے اور ان کا نام رسائل اخوان الصفا رکھا، ان کو لکھ کر ایک کتاب میں جمع کر دیا اور اس پر اپنے نام نہیں ثبت کیے پھر کاتبوں سے اس کے نسخے لکھوا کر لوگوں میں تقسیم کر دیئے، ان رسالوں میں دینی باتیں اور شرعی امثال کافی تعداد میں ملتی ہیں، کہیں کہیں دینی فقرے بھی لکھے گئے ہیں اور کہیں منطقی تو بھی چلائے گئے ہیں۔

ذہبیہ: کیا تم نے ان رسالوں کا مطالعہ کیا ہے؟
 ابو حیان: جی ہاں! لیکن اطمینان نہیں ہوا، انھوں نے ہر موضوع پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے مگر
 پڑھ کر تسکین نہیں ہوتی نیز ان میں خرافات و کنایات اور غلط مسائل بھی بھرے
 پڑے ہیں، میں ان میں سے چند رسالے اپنے استاد ابو سلیمان محمد بن مہرام المنطقی
 السجستانی کے پاس لے کر گیا انھوں نے چند روز تک مطالعہ کرنے کے بعد واپس

لے آپ سبستان کے رہنے والے تھے پھر بغداد آئے اور یحییٰ بن عدی اور متی بن یونس
 سے تعلیم حاصل کر کے علوم حکمیہ میں کمال پیدا کیا اور ہمیشہ ان ہی کی تعلیم دیتے رہے۔ بڑے بڑے
 اکابر و رؤساء ان کے یہاں آتے تھے اور ان کا گھر علوم قدیمہ کی اکیڈمی تھا، شہنشاہ
 عضد الدولہ فنا خسرو ان کا بڑا اکرام کرتا تھا، انھوں نے مختلف علوم حکمیہ میں اس کے نام خطوط
 یا رسالے لکھے ہیں، وہ کانے تھے اور ان کے جسم پر برص کے سفید داغ تھے اس لئے وہ
 لوگوں سے الگ تھلگ ہو کر صرف اپنے مکان میں رہتے تھے، ان کے پاس بحر طلبہ و استفیدیہ
 کوئی دوسرا نہ آتا تھا، بڑھاپے کے زمانہ میں انھوں نے علم فقہ اور علم تصوف یا علم الاخلاق کو
 بھی شامل کر لیا تھا اور حنفی المذہب تھے، جب ابن عمید بغداد میں آیا تو اس نے ان کے
 پاس کئی قاصد روانہ کیے کہ وہ آکر اپنی ضرورتوں کو پیش کریں لیکن انھوں نے استغفار
 اختیار کیا اور اس کی خدمت میں حاضر نہ ہوئے، وہ علوم حکمیہ کے ساتھ سلطنت کے سیاسی حالات
 واقعات کا بھی ذوق رکھتے تھے اور جو اکابر و اعیان ان کے پاس آتے تھے وہ ان سے سلطنت
 کے حالات بیان کرتے رہتے تھے اس طرح ان میں یہ ذوق پیدا ہو گیا، ان کے دوستوں میں ایک
 ابو حیان توحیدی تھا جو رؤسا کی مجلس میں آتا جاتا رہتا تھا اور سیاسی حالات و واقعات
 معلوم کر کے ابوسلیمان کو ان کی اطلاع دیتا تھا، ابو حیان توحیدی نے ابوسلیمان ہی کے لئے
 کتاب الامتاع والموائتہ تصنیف کی تھی اور اس میں ان کے لئے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کودیا اور فرمایا کہ ان لوگوں نے بے فائدہ تکلیف اٹھائی اور بے سود کوشش کی، وہ پیاسے تھے لیکن چشمے تک نہ پہنچ سکے، ان کے گیت بے لذت ادا کر دیا ہوا کپڑا کڑور ہے، انھوں نے بالوں میں گنگھی کی لیکن اور الجھا دیا، وہ ایسی تدبیر کرنی چاہتے تھے جو ناممکن الوقوع تھی، ان کی کوشش تھی کہ علم نجوم، علم المقادیر، الجسطی، طبیعیات، موسیقی اور منطق کو شریعت میں شامل کر دیں اور فلسفہ کو جزو مذہب بنادیں لیکن یہ ناممکن ہے، ان سے پہلے بھی چند علماء یہ کوشش کر چکے ہیں۔

(باقی آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ تمام واقعات نقل کر دیے تھے جو ابو الفضل عبداللہ بن العارض الشیرازی کی مجلس میں جب کہ وہ صمصام الدولہ بن عضد الدولہ کا وزیر مقرر ہوا تھا بیان کیے جاتے تھے، ابوسلیمان کی ولادت اور وفات کا سنہ ہمارے تذکرہ نویسوں نے نہیں لکھا لیکن یہ یقینی ہے کہ وہ سنہ ۳۶۰ھ میں بغداد میں موجود تھے، ابوسلیمان کی کوئی تصانیف ہیں جو زیادہ تر معقولات میں ہیں، ایک مشہور کتاب صوان الحکمت ہے جو حکماء کے حالات میں ہے اور ظہیر الدین بیہقی نے اسی طرز پر تہ صوان الحکمت لکھی ہے۔

(تاریخ حکمائے اسلام جلد اول ص ۳۸۳)

تبصرے

تجلیاتِ حرمین از رخصانہ نکہت اُمّ ہانی

تعداد صفحات ۳۲ ، دیدہ زیب سرورق ، سفید کاغذ ، آفسیٹ کی طباعت
قیمت: تین روپے ، ناشر: ادارہ رفیق ، عظیم آباد کالونی ،
پوسٹ مہندرو، پٹنہ ۸۰۰۰۰۶

اُمّ ہانی کا نام ادبی دنیا میں نیا ضرور ہے لیکن اس نام نے اپنی پہچان بنانے کی جو
سہی کی ہے وہ قابلِ توجہ ہے۔ ان کے کئی مضمون اور منظوم تحریریں نظر سے گزری ہیں
اور انہوں نے اردو حلقہ کو متوجہ کیا ہے گو یہ تحریریں زیادہ تر مذہبی نوعیت کی ہی ہوتی
ہیں لیکن ان کی ادب سے دل چسپی اور گہرا غلوں انہیں اثر انگیز بنا دیتا ہے۔
زیرِ نظر مجموعہ ”تجلیاتِ حرمین“ امّ ہانی کے پانچ مختصر مضامین ، پانچ نظموں ، ایک
غزل اور تین نعت پر مشتمل ہے۔ یہ مضامین ایک ہی زمانہ میں یا یوں کہئے کہ ایک مختصر
وقفہ میں یکے بعد دیگرے لکھے گئے ہیں اور عنوانات الگ الگ ہونے کے
باوجود بھی سلسلہ وار سے محسوس ہوتے ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہی ہے کہ ہر مضمون
میں اس سفر کے تجربات بیان کیے گئے ہیں جو فریضہ حج کے لئے امّ ہانی نے کیا۔ مقامات
مشاہرہ اور پیرا نہیں بیان کرنے کا انداز کہیں کہیں ان مضامین میں سفر نامہ کا سا تاثر
پیدا کر دیتا ہے۔

ام ہانی کی تحریریں ان کی مذہب کے ساتھ گہری دلچسپی کا منظر تو ہیں ہی ساتھ ہی زبان و ادب سے ان کی وابستگی کو بھی واضح کرتی ہیں۔ ان معانی میں دین اور ایمان سے عقیدت والوں کے لئے وہ گہرائی، سوز اور خلوص کی آنچ ہے جو دلوں کو پگھلا دے جو انہیں اپنے دل کے نہاں خانوں میں جھانکنے پر مجبور کر دے۔ اپنے تہی دست ہونے کا احساس کراوے اور انہیں ابدی سکون کا راستہ ڈھونڈنے کے لئے اکسائے۔

یہاں یہ بات خاص توجہ کی ہے کہ ہانی نے جس زبان کا استعمال کیا ہے وہی ان کی تحریر کی اثر انگیزی کی ایک خاص وجہ بن گیا ہے۔ ”تجلیاتِ حرمین“ میں شامل مضامین ایک ہی موضوع کا اظہار کرتے ہیں اور اس موضوع کے لئے جس زبان و بیان کی ضرورت تھی ام ہانی نے اس پر خاص توجہ کی ہے۔ بیان میں دعائیہ انداز ہے جو اس موضوع کی ضرورت تھی اور اس انداز نے تحریر کو اور زیادہ گہرائی دی ہے لیکن ساتھ ہی کہیں کہیں نثر شاعری کے بہت قریب ہو گئی ہے۔ کہیں کہیں شاعرانہ زبان کا طالع قاری کو اصل موضوع سے دور کر سکتا ہے۔

ام ہانی بنیادی طور پر شاعرہ ہیں اور شاعری میں گہری دلچسپی رکھتی ہیں۔ مجموعہ میں شامل ان کی نظمیں اور نعت و سلام وغیرہ بھی ان کی پہچان ایک حساس شاعرہ کی حیثیت سے کراتے ہیں۔ ان کی سلسل کاوش ضرور انہیں شاعری کی صف میں ایک قابل قدر مقام دلانے لگی۔

(عائشہ صدیقی بکری آف بکوشن)

بالیکا خیالیہ لکھتے۔ (ککسٹو)

ابن تیری کے ساتھ تئیں کی تئیں
رشتہات قلم کے پیچھے بہرنا مکمل اور تشنہ معلوم ہوتا
تقریباً ان بھی شخصیتوں کے مضامین موصول ہو چکے
ہیں اور ان میں سے اکثر کتابت کے مرحلے سے
بھی گزر چکے ہیں۔
اب اگلا مرحلہ طباعت کا ہے جو خیال ہے کہ اگلے مہینے

منکریات مفتی

عقیق الرحمان

نمبر

کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ نمبر کے سلسلے میں ہماری گزشتہ
تحریروں سے اس طرح کا تاثر بعض حلقوں میں پیدا ہو رہا ہے گویا اس
نمبر کے لئے چند یا عطیات کی کوئی باقاعدہ ہم مطلوب تھی، اس
تاثر کو ختم کرنے کے لئے وضاحت کے ساتھ اس بات کا اعلان
فردی ہے کہ نمبر کے لئے نہ تو عام چندہ مطلوب ہے، نہ ادارہ کی
طرف اس کے لئے کسی شخص کو نماندہ یا جاز مقرر کیا گیا ہے۔ ہمارا
مقصد گزشتہ تحریروں سے صرف اتنا تھا کہ نمبر کے کثیر اخراجات
کے پیش نظر اگر اس کی قیمت کے ۵۰ روپیہ برہان کے خریدار اور

جمیل حمدی

ایڈیٹر۔ برہان۔

اردو بازار دہلی

سہولت حاصل ہو جائے گی۔ اس سے زیادہ نہ کوئی نقد
تختہ ہی ادارہ کی طرف عام چندہ یا عطیات کی طلب کا
کوئی فیصلہ کیا گیا تھا۔ یہاں تک کہ اتنی وضاحت
پر قسم کی غلط فہمی اور غلط فہمیاں اٹک
ازالہ کی گئی ہیں

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم قاعدہ نمبر

- ۱۔ مقام اشاعت : اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۷
- ۲۔ وقفہ اشاعت : ماہانہ
- ۳۔ طابع کا نام : عمید الرحمن عثمانی
- قومیت : ہندوستانی
- ۴۔ ناشر کا نام : عمید الرحمن عثمانی
- سکونت : ۳۶، ۳۷، اردو بازار، دہلی ۷
- ۵۔ ایڈیٹر کا نام : جمیل مہدی
- قومیت : ہندوستانی
- سکونت : ۱۳۶، آفیسر ہوسٹل آر ایف بہادر جی مارگ لکھنؤ یو پی
- ۶۔ ملکیت : ندوۃ المصنفین، جامع مسجد دہلی ۷

میں عمید الرحمن عثمانی ذریعہ ہذا اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

(دستخط) طابع و ناشر

عمید الرحمن

۱۹۵۴ء جہات فیہ عبد الرحمن و محمد و دہلوی۔ العلم و المعارف۔ اسلام آباد اسلامی مجلس صہبتہ
تاریخ و تعلیم۔ تاریخ ملت جلد نہم
۱۹۵۵ء اسلام کارگری نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ تاریخ کتب محترمہ، مسلمانین بزرگ
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر صہبتہ دہلی
۱۹۵۶ء ترجمان الشہ جلد ثالث۔ اسلام کا نظام حکومت و ملت جدیدہ لبرل برتریزم، میراج الہی قادی
سیاسی معلومات جلد دوم، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرم کے ایسی تعلقات
۱۹۵۷ء لغات القرآن، طبعیم صہبتہ تاریخ ملت جلد نہم، مسلمانین ہندوستان، نظامتہ مسلمانین بزرگ و ملت کتبہ
۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد نہم، مسلمانین ملی کے دوسری جہات، تاریخ ملت جلد نہم، میراج الہی قادی، سیاسی معلومات
۱۹۵۹ء صہبتہ شریعہ، کراچی خطوط، اسلام آباد کراچی، ہندو تاریخ جنگ آزادی، مسلمانین، مسلمانین و کراچی
۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹۔۳۰، حضرت ابوبکر صہبتہ، کراچی خطوط
۱۹۶۱ء امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، عروج و زوال کا الہی نظام
تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانہ عربیہ
تاریخ ہند پرستی روشنی
۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم، اسلامی دنیا دوسری صدی عیسوی میں، معارف الآثار۔
نیل سے عزت تک
۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم، تاریخ روہ پور شہنشاہ مجبور، علامہ ہند کا خانہ دارالافتاء اول
۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمان کے کراچی خطوط، عرب و ہند، مسلمانین میں۔
ہندوستان شاہان مغلہ کے عہد میں۔
۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، جلد اول۔ تاریخی مقالات
لاہور کی نوک کراچی، مسلمانین، آخری نوآبادیات
۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، میراج شریعہ، خواجہ جہد نواز کا تصوف و سلوک۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔
۱۹۶۷ء ترجمان الشہ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت علی رضی اللہ عنہ، اور ان کی فقہ
۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ششم، تین تذکرے، شاہ ولی اللہ کے سبب، مسلمانین
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔
۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ششم، تاریخ الفوی حیات نواکسین، دی الہی اور کالیس منظر
۱۹۷۰ء حیات علیہ السلام، تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، آثار و معارف، احکام شریعہ میں حالات، زمانہ کی رعایت
۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد نہم، مسلمانین اور اس کا روحانی علاج، خلافت راشدہ، روہ و ہندوستان
۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الشریعہ و الترتیب، اخبار التشریفات
۱۹۷۳ء ولی الشریعہ میں عدم ہندوستان

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

سائنس دانوں کی خاص توجہ کا مرکز عالمی ٹانک سنکارا

دنیا میں اس قدر وسیع پیمانے پر ریسرچ کسی بھی ٹانک پر نہیں ہوئی، حتیٰ سنکارا پر ہوئی ہے اور
اب تک کی ریسرچ کے جو نتیجے سامنے آئے ہیں، انہوں نے سنکارا کو سائنس دانوں کی
مزید توجہ کا مرکز بنادیا ہے۔ سنکارا پر مزید تحقیقات کا کام بہت تیزی سے جاری ہے،
تقریباً ۲۹ سائنس دان سبک وقت اس کام میں مصروف ہیں

گزشتہ تحقیقات سے سنکارا کی مستحکم حیثیت کا تعین
گزشتہ ریسرچ نے ثابت کر دیا ہے کہ سنکارا پتوں کی ذہنی نشوونما پر بہترین اثر ڈالنے کے علاوہ دیگر کے قدرتی افعال کی
حفاظت کرتا ہے۔ جسمانی وزن میں صحت، علاوہ اضافہ کرتا ہے۔

ایک ہی صحت کا راز
سنکارا ہی وہ واحد ٹانک ہے، جو تمام اہم لازمی عناصر، ضروری دوائی منور اور قدرتی جڑی بوٹیوں کا نادر مرکب ہے۔
یہ اکل سے پاک ہے۔ اس میں ۷۲ حیات بخش لازمی عناصر شامل ہیں۔

آپ کو سنکارا کی ضرورت کب پیش آتی ہے؟

- * عام کمزوری اور نفاہت میں * تھکا دینے والی ورزش کے بعد،
- * دوائی منور کی میں * بیماری سے روک بھرت ہونے کے وقت،
- * جراثیم کے خلاف ہم میں قوت برامت پیدا
- * کرنے کے لیے * حمل کے دنوں میں وغیرہ۔



عناصر، جڑی بوٹیوں اور
دوائی منور کا نادر مرکب

سنکارا

مشہور عالمی ٹانک - ہر موسم کے لیے

مولانا محمد عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کیا اگر دفتر برمان اردو بازار جات سہہ دہلی سے شائع کیا۔

۵/۱

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

مَدَوَّةُ الْمُصَنِّفِینَ دِلِّی کَالِمِی دِیْنِی مَکْهِنَا

بُرکات



نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زمان حسینی

مُرتَب
جَمِیل مَہْدِی

مُدیْر اِعْرَازِی
قَاضِی اَطْهَر مُبَارِک پُورِی

مطبوعات دار المصنفین

- ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
 تعلیمات اسلام اور سبکی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۳۳ء غلامی اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت محمدی - نبی کریم - صراطِ مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۳۴ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معنومات محمد اول -
- ۱۹۳۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام - طبع دوم بڑی قطعہ مع ضروری اضافات (مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت محمدی دوم - خلافت راشدہ -
- ۱۹۳۳ء مکمل لغات القرآن پنج فہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - سرباز - تاریخ ملت محمدی - خلافت امینہ
- ۱۹۳۳ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)
- ۱۹۳۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور قصص - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)
- ۱۹۳۶ء ترجمانِ اشد جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیو -
- ۱۹۳۶ء مسلمانوں کا نظم و حکومت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اشد دہلوی -
- ۱۹۳۸ء ترجمانِ اشد جلد دوم - تاریخ ملت محمدی - خلافتِ ہسپانیہ - تاریخ ملت محمدی - خلافتِ عباسیہ اول
- ۱۹۳۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی ملی خدمات (مکمل) اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
- تاریخ ملت محمدی - خلافتِ عباسیہ دوم - بھارت -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت محمدی - تاریخ ملت محمدی - تمدنِ قرآن - اسلام کا نظام مساجد -
- اشاعت اسلام - یعنی دنیا میں اسلام کی بحالی -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت محمدی - خلافتِ عثمانیہ - جارج برنارڈشا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام ہر ایک طائرِ اندازِ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت - قرآن اور تعبیر تفسیر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -



برہان

مدیر مسئول: عبد الرحمن عثمانی

جلد ۹۹ شعبان المعظم ۱۴۰۷ھ مطابق اپریل ۱۹۸۷ء شماره ۴

- | | | |
|-----|---------------------------------|-----------------------------|
| ۱۹۴ | جمیل مہدی | ۱- نظرات |
| | ڈاکٹر احشام بن حسن | ۲- اسپین کا عظیم مفکر |
| ۱۹۹ | سلم یونیورسٹی علی گڑھ | ابن حزم اندلسی |
| | ڈاکٹر محمد یوسف قاسمی | ۳- خوارج کی تحریک |
| ۲۱۱ | سلم یونیورسٹی علی گڑھ | ادراں کی شاعری |
| | | ۴- غزوہ بنی نضیر |
| ۲۲۱ | مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صاحب دینی | سبب اور زمانے کی تعیین |
| ۲۲۹ | مولانا عبدالرؤف جھنڈاگری | ۵- اسلام و سائنس |
| | | ۶- منطق و فلسفہ |
| ۲۴۲ | جناب محرم حسین قاسمی بستوی | ایک علمی و تحقیقی جائزہ |
| ۲۵۳ | عبید اللہ فہد فلاحی (علیگڑھ) | ۷- اسلوب قرآن کا علمی جائزہ |

عبد الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس بیمار ان دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

گذشتہ مہینے (۱۳ مارچ) کو اجڑنے اور بار بار بسنے والی دہلی کی ایک اور
 فخر روزگار شخصیت مولانا حفیظ الرحمن واصف کی شکل میں اس دنیا سے اٹھ گئی اور
 دہلی کی بساط علم و دین اور ادب و شعر پر چھایا ہوا اندھیرا کچھ اور گہرا ہو گیا ان کی
 وفات پر محدود صحافتی اور علمی حلقوں میں اضطراب اور ہلچل کی کمزور سی کیفیت نظر آئی
 جو مولانا حفیظ الرحمن واصف جیسی جلیل القدر شخصیت کے ماتم کیلئے نہ صرف ناگاہی بلکہ
 کہنا چاہیے کہ ان کی رفعت شان سے حد درجہ کم تر تھی وہ ان ٹٹماتی ہوئی شمعوں
 میں سے ایک شمع تھے جو آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد کی دہلی کی تمدنی تبدیلیوں
 اور لسانی اور سماجی تلاطم کی نوعیت کیفیتوں کی سوا کس تھی اور وہ خود آزادی سے پہلے اور
 آزادی کے بعد کے درمیان نہ صرف حد فاصل کی حیثیت رکھتے تھے بلکہ ان کا شمار
 سماجی انقلاب حال کے مشہور ماتم گساروں اور میر سودا، غالب، حالی اور داغ جیسے
 نوحہ خاؤں میں ہوتا تھا۔

وہ اس خالوادہ علم و شریعت کے چشم و چراغ تھے، جس نے ۱۸۵۷ء میں اجڑنے
 والی دہلی کو از سر نو سجانے اور بہاروں سے آراستہ کرنے میں حصہ لیا تھا اور ایک
 پورے تمدن کی تباہی کے بعد اس کے ملبہ سے نئی اور دلاؤ نیز عمارت تعمیر کرنے کی ہمت

دکھائی تھی۔

وہ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ کے فرزند دلبند اور انکی سیرت اور
مصلحت کے بے شمار پہلوؤں میں انکے حقیقی وارث اور جانشین تھے۔ انہوں
نے آنکھ کھول کر اپنے یگانہ روزگار والد کے علاوہ جن لوگوں کی آنکھیں دیکھی تھیں
اور جن کی صحبتوں سے فیض اٹھایا تھا وہ سب وہ لوگ تھے کہ اب ان کا تانی دہلی کی
سرزمین پر شاید ہی چشم فلک کو بھی دیکھنا نصیب ہو۔

آج کی دہلی میں ان کا وجود بہاروں کی یادگار یا غالب کے الفاظ میں داغ
فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی ایک شمع کی طرح دکھائی دیتا تھا، کیونکہ ان کے دیکھتے
ہی وہ دنیا کی سر تبدیل ہو گئی تھی جسے انہوں نے آنکھ کھول کر دیکھا تھا اور جس
کی امتیازی خصوصیات کو اپنی شخصیت میں جذب کر کے اس کا منفرد سا پنچہ تیار کیا
تھا۔ وہ خواجہ حسن نظامی، خواجہ عبد المجید، سائل دہلوی، بے خود دہلوی، راشد النجری
داتا گھنوی، ملا واحدی، آصف علی دہر سٹر، خواجہ محمد شفیع، آغا شاعر، حیدر دہلوی،
خواجہ عزیز حسن بقالی، شاہد احمد دہلوی، مولانا احمد سعید دہلی اور مولانا سمیع اللہ کی
دہلی کے ترجمان تھے اور اس کہکشاں کا ایک ستارہ تھے، جس میں انکے فرزند روزگار
والد حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ ایک آفتاب عالم تاب کی حیثیت رکھتے تھے۔

مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ کا شمار آزادی سے پہلے کے اسلامیات ہند کی مقتدر اور
اہم ترین شخصیتوں میں ہوتا تھا۔ مفتی کفایت اللہ سیاسی فراست، مردم شناسی اور دینی
تجربہ کے اعتبار سے اپنے معاصرین میں اتنے ممتاز تھے کہ ان کے پورے عہد میں
صرف مفتی صاحب کا لفظ، انکی شناخت کے لیے کفایت کرتا تھا اور ہر کس و نا کس
سمجھ سکتا تھا کہ اس سے مفتی کفایت اللہ کے سوا کوئی دوسری ذات مراد نہیں۔

یہ وہ شرف و امتیاز ہے جو ان کے بعد صرف مفتی صاحب کے حوالے سے ملے
ہندوستان میں پہچانے گئے۔

مولانا حفیظ الرحمن واصف کی دلچسپیوں اور رجحانات میں بڑی رنگارنگی
پائی جاتی تھی، دینی علم انہیں ان کے عظیم الشان والد سے ورثہ میں ملا تھا، اور ان کی
تعلیم و تربیت بھی خالص دینی ماحول بلکہ کہنا چاہئے کہ مفتی اعظم کے گھرانے میں ہوئی،
انہوں نے آنکھ کھول کر تصنیف و تالیف، شعر و ادب، اور مجلس آرائیوں کی فضا
دیکھی جس کی بدولت اس زمانہ کی دہلی، ہندوستان کا دھڑکتا ہوا دل بن گئی تھی ان
مجلسوں میں ایک طرف حکیم اجل خاں کی شرافت نفسی کی بھوار سے شریک بزم لوگوں کا
مشام جاں معطر ہوتا، دوسری طرف مولانا محمد علی کی وغایت کی گرج اور شیر جیسی دہاڑ
سے سیاستدانوں کے محلوں کے کھنکھرے لرزتے نظر آتے، ایک طرف سائل اور بخود
کی شاعری کے زمزموں سے دہلی کی ادبی فضائیں گونجتیں، دوسری طرف خواجہ حسن
نظامی اور راشد انجری کا سمندر گار قلم ادب کے کینوس پر فطرت اور علم کی مصوری
اور عکاسی کرتا دکھائی دیتا۔ مولانا حفیظ الرحمن واصف کی شخصیت نے ان سارے
اجزاء بلکہ ان کے بہتر عناصر کو اپنے اندر جذب کیا۔ وہ شاعری میں سائل و ہلوی کے باقاعدہ
شاگرد ہوئے، اور مولانا احمد سعید دہلی اور خواجہ حسن نظامی کی صحبتوں میں انہوں نے
میر تقی میر کے بقول چیلوں کے کوچوں کی ٹکسالی زبان اردو — کا شعور اور ملکہ
حاصل کیا، اور نظم ہنر میں اتنی مہارت بہم پہنچائی کہ ان کا شمار ایک طرف تو داغ اسکول
کے نامور ترجمانوں اور صاحب دیوان ردیوان کا نام زر گل، شاعروں میں ہونے لگا،
اور دوسری طرف وہ اردو بول چال اور نثری ادب کے ماہر اور مستند اہل قلم تسلیم کیے گئے۔
مگر مراد آبادی کے بعد مولانا حفیظ الرحمن واصف ہی اردو کے ایسے شاعر تھے جو خوش نویسی

میں بھی یہ طوطی رکھتے تھے اور جن کے بارے میں کہا جاسکتا تھا کہ اگر وہ شاعر نہ ہوتے تو بہت بڑے خطاط اور خوش نویس ہوتے، انہوں نے خوش نویسی نہ صرف اپنے والد مولانا مفتی کفایت اللہ رحمہ سے ورثہ میں پائی تھی، بلکہ مشق اور محنت کے نتیجہ اس میں استادانہ مہارت بھی حاصل کی تھی۔

مولانا حفیظ الرحمن واصف، دہلی کے قدیم و جدید دور کے ایک نمائندہ ادیب، شاعر اور عالم تھے، انہوں نے علمی دنیا پر سب سے بڑا احسان یہ کیا کہ مفتی کفایت اللہ رحمہ کے لاکھوں فتوؤں کا انتخاب 'کفایت المفتی' کے نام سے نو ضخیم جلدوں میں شائع کر کے، دین و فقہ کے ایک بڑے سرمایہ کو ہمیشہ کیلئے محفوظ کر دیا، 'کفایت المفتی' کی ۱۱ جلدیں یقیناً انکی تالیفی صلاحیت، محنت اور سرمخزی کا ایسا ثبوت ہیں جو آنے والے لوگوں کیلئے ایک دولہ انگیز مثال بنی رہیں گی۔ بلاشبہ یہ ایک آدمی کا لامعلوم نہیں ہوتا اس اعتبار سے حیرت انگیز ہے کہ انہوں نے اسے خاموشی کے ساتھ انجام دیا یا اس ایک کانائے کے علاوہ سائل دہلی کی ایک سوانح عمری جکا شمار ہم انکی ابتدائی تعانیف میں کرتے ہیں، اور خود ان کی شاعری کا مجموعہ 'زر گل' بھی ان کے فن اور قلم کی یاد دلاتے رہیں گے۔ وہ عربی کے باقاعدہ عالم دینی علوم کے ماہر اور فارسی اور اردو زبانوں کے فاضل اور نکتہ شناس تھے اور ۱۹۵۲ء میں مفتی کفایت اللہ رحمہ کی وفات کے بعد مدرسہ امینیہ دہلی میں، ان کی مسند پر بیٹھ کر ان کے جانشین کی حیثیت سے تفسیر اور دینی علوم کی مدرس اور معلمی کے فرائض بھی انجام دیتے رہے تھے۔ فارسی زبان پر پورے عبور اور اردو زبان کے پرانے محاورات اور مصادر پر انکی گہری نظر تھی، اس لیے انہیں اس بے راہ روی سے زبردست تکلیف پہنچتی تھی جسے اردو کے موجودہ شاعر اور ادیب اپنی ناواقفیت کے باعث نظم و نثر میں روا رکھتے ہیں۔ انہوں نے اردو زبان کی صحت اور درستگی پر زور دینے کیلئے

جہاں اردو مصدر نامہ جیسی اہم کتاب تصنیف کی وہاں سینکڑوں مضامین اردو زبان کی صحت اور لغت کے موضوع پر لکھے جن میں سے بیشتر مضامین برہان میں شائع ہوئے۔

وہ ماہنامہ برہان کے مستقل سرپرستوں اور رفیقان قلم میں سے ایک تھے مفتی عتیق الرحمن عثمانی رحم کے نام کے شیدا اور برہان کے ان قدردانوں میں سے تھے جن کے اخلاص، تعلق اور محبت کی گرمی سے محرومی کا احساس ہمیشہ باقی رہے گا جس کی تلافی کی اب کوئی صورت موجود نہیں۔ جب بھی وہ کوئی اہم مضمون یا تحقیقی مقالہ لکھتے برہان کو ہی اس کی اشاعت کا ذریعہ بناتے۔ اردو زبان کے مصداق اور لغوی تحقیق اور لسانی نزاکتوں پر ان کے مضامین اور مقالوں کا ایک پورا سلسلہ برہان کی فائلوں میں محفوظ ہے۔ جو ان کی اردو زبان پر قدرتِ غریب و فارسی زبانوں پر ان کے کامل عبور کی دلیل ہے۔

ان کی وفات سے نہ صرف دہلی کی پرانی تہذیب اور اردو کے مخصوص کلچر کی نمائندہ ایک عظیم شخصیت اس دنیا سے اٹھ گئی بلکہ برہان کو ایک ایسے مستقل قدر اور عظیم اہل قلم سے محرومی کا صدمہ بھی برداشت کرنا پڑا جس کی تحریروں کو پورے ملک میں قدر اور عزت کی نگاہوں سے دیکھا جاسکتا تھا ان کی وفات بلاشبہ خاندان عثمانی اور برہان کے ادارے کیلئے ایک ذاتی صدمہ کی حیثیت رکھتی ہے اللہ تعالیٰ انہیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔ آمین !

اسپین کا عظیم مفکر، ابن خزم اندلسی

(۱۰۶۴/۶۹۹۴)

ڈاکٹر احتشام بن حسن، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

عہد اسلامی کے اسپین میں بے شمار علماء و دانشور، محقق و سائنسدان گذر چکے جن کے نام مشرقی ممالک میں شہرت دوام حاصل کر چکے ہیں۔ فلسفہ میں ابن طفیل، ابن باجہ اور ابن رشد، تاریخ نگاروں میں ابن بشکوال، الضبئی، ابن الخطیب، احمد المقرئ کی تصانیف مآخذ و مصادر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ سائنسی علوم میں تحقیق و اختراعات کرنے والوں میں ابو القاسم الزہراوی، ابن زہر، ابن ہشیم، جابر بن افلاج اور ابن خاتمہ کے نام مشرقی دنیا سے زیادہ مغربی دنیا میں معروف و مقبول ہیں۔ تھنیکہ ہر علم و فن میں چند ممتاز نام ہر دور میں نظر آتے ہیں۔ بعض کو عربی دنیا میں پذیرائی ملی اور بعض غیر عرب دنیا میں اپنے علمی کارناموں کی وجہ سے لازم و ملزوم شہرت کے مستحق قرار پائے۔ انھیں دانشوروں اور مفکرین میں دسویں صدی عیسوی کے قرطبہ کے قریب کی بستی ”منت لیثم“ کے رہنے والے ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن خزم بھی تھے۔ جن کو مشرقی دنیا میں ظاہری مسلک کے امام کی حیثیت سے روشناس کرایا گیا۔ اور جن کو عراق کے ایک محدث امام داؤد ظاہری کے خیالات کا پیرو بنکر مدیگر دانایا۔

لیکن ان کے عقائد کا مطالعہ کرنے سے یہ بات پایہ تکمیل کو نہیں پہنچتی کیونکہ وہ تقلید محض کے قائل نہ تھے اور نص پر یقین رکھتے تھے۔ محمد ابو زہرہ نے ان کے مذہبی نظریات پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابن حزم کو مالکی مذہب اور دوسرے مذاہب کی فقہ پر ہننے اور مختلف مذاہب میں وارد شدہ یا مدون شدہ شرعی احکام پر گہری نظر ڈالنے کا موقع ملا تو انہوں نے ان مذاہب میں شدید اختلاف کا سبب قیاس و استحسان کو پایا جو کہ ایک طبع سوا کی طرح ہیں جن کی بدولت فقہاء نے اپنے احکام کو فتاویٰ اور قیاسات فاسدہ کے مقتضیات کے مابین موافقت اور مطابقت پیدا کر لی تھی۔ اس زمانہ کے فقہاء کی روش بعض سیاسی حالات کی وجہ سے اس درجہ پست ہو گئی تھی کہ کسی بھی مسئلہ میں اپنی مرضی کے مطابق فتویٰ لیا جاسکتا تھا۔ چونکہ اس زمانہ میں اموی امارت کا خاتمہ ہو رہا تھا اور طوائف الملوکی نے سماج اور سیاست کو پراگندہ کر رکھا تھا۔ بقول پروفیسر محمد عبداللہ عنان :

”یہ فقہاء ہر دسترخوان پر کھاتے اور ہر محل کے آستانے پر سرگرداں رہتے۔ زمانہ کے طوائف الملوکی کے مزاج نے ان فقہاء کے لئے ناجائز نفع اندوزی و دسبیسہ کاری کا میدان کشادہ کر دیا اور سرکش امارت نے ان کی سرپرستی کی اور ان پر عطیات کی بارش کر دی۔“

ابن حزم کے یہاں اپنے حالات کا رد عمل معلوم ہوتا ہے، پہلے وہ سرکاری مذہب یعنی مالکی فقہ کی طرف متوجہ ہوئے پھر شافعی فقہ سے متاثر ہوئے لیکن اس میں بھی انہیں سختی نہ نظر آئی جو ان حالات میں درکار تھی، غرضیکہ انہوں نے ”ظاہر المذہب“ کی طرف رجحان کیا لیکن انہوں نے ظاہری مذہب کے امام داؤد سے بہت سے بنیادی

مسائل میں اختلاف کیا، اس مذہب کی جو بات ان کو زیادہ پسند تھی کہ یہ مذہب تفویض کے ساتھ علاحد و کلیل تماشہ سے روکتا ہے اور دینی امور میں اجتہاد و محنت کو مستثنیٰ کو واجب قرار دیتا ہے اور کامیاب ترین طریقہ پر مطلوب شرعی کو ثابت کر دکھاتا ہے۔ شیخ عبداللہ الزائد نے اپنی کتاب ”ابن حزم الاصولی“ میں لکھا ہے کہ:

”وہ ظاہر للمذہب میں عام مذہب کے متبعین کی طرح نہیں تھے۔ بلکہ انھوں نے ظاہری مذہب کے امام داؤد سے بہت سے بنیادی مسائل میں اختلاف کیا جس کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ ابن حزم کی ظاہریت مذہبی قسم کی نہیں بلکہ اصولی تھی اور یہ کہ ان کے خصوصی نظریات جن کی بنا پر بہت سے لوگ ان کے فقہی اجتہاد کو حرمی مذہب یا طریقہ سے موسوم کرتے ہیں۔“

درحقیقت وہ ایک جدت پسند غیر معمولی طبیعت کے انسان تھے جو ہر معاملہ میں نئے نئے انداز سے غور و فکر کرتے اور نئی راہ نکالنے کی جستجو کرتے۔ ان میں امتداد زمانہ، مصائب و آلام نے سختی اور شدت عمل پیدا کر دی تھی۔ جب فقہی امور پر تبادلہ خیال کرتے تو پہلے چند اصول بیان کرتے اور پھر مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر اظہار خیال کرتے۔ اس سلسلے میں ان کی چار کتابیں الاحکام فی اصول الاحکام، ابطال القیاس، لمخص الابطال، النہذ اور الوسائل لاہل المذاہب، پیش کی جاسکتی ہیں۔ لیکن فقہی مسائل پر ان کی جامع ترین تصنیف ”کتاب المحلی“ ہے جو ساڑھے سات ہزار صفحات پر تیرہ جلدوں میں مشتمل ہے۔ یہ فقہی مسائل کا ایک ان ایکلو پیڈیا کہی جاسکتی ہے جس میں سلف صالحین کے اجتہادی مسائل، عقائد

اور فردعی احکام سب کچھ موجود ہے۔ نیز اس میں ہر مسئلہ کے حل کو اصولی براہین اور استدلال کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس طرح اس کتاب میں بارہ ہزار نو سو تین مسائل پر اسلاف، علماء کی رائیں اور اقوال درج کیے گئے ہیں۔ صرف صحابہؓ علیہم السلام کی ایسی آرا بھی درج ہیں جن میں کسی فقیہ یا محدث کو اعتراض نہیں ہے۔ ڈاکٹر عبدالحکیم عولیس نے اس کتاب کے ابواب پر مدلل بحث کرتے ہوئے اس کو مکمل فقہی نظام کا درجہ دیا ہے اور اس کو حرمی مکتبہ فکر کا منبع بتایا ہے۔ شیخ ابو زہرہ، ڈاکٹر محمد اسلام اور ڈاکٹر عبداللہ الزائد نے جدید تحقیقات کی روشنی میں یہ بات بھی واضح کی ہے کہ ابن حزم نے اگرچہ ہمارے لئے ظاہریت کے خصائص بیان کر دیے ہیں اور اس کی بابت اپنے طریق کار کے نشانات بھی واضح کر دیے مگر انھوں نے ظاہریت کی کوئی محدود تعریف نہیں کی اور کتاب المحلّی یا کسی دوسری تصنیف میں براہ راست ظاہریت کے معنی سے تعرض نہیں کیا ہے۔

پروفیسر عباس محمود عقاد نے اپنی تصنیف التفكير فريضة اسلامية میں ڈاکٹر مدوح حقّی نے مقدمہ حجة الوداع میں کارل بروکلمان نے اپنی تصنیف تاريخ الشعوب الاسلاميه میں ”مذہب ظاہری“ کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرتے ہوئے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ ظاہریت کی نشوونما، اسماعیلیوں کے باطنی فرقہ اور صوفیوں کے فاسد خیالات اور مقابلہ میں کی گئی لیکن پروفیسر عباس محمود عقاد نے ظاہریت کے وجود میں آنے کے اسباب پر مدلل بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ:

”ظاہری مذہب فکری ناحیہ سے باطنیت کا مقابلہ

کرنے اور امام مستتر (مخفی امام) کی ضرورت کا

انکار کرنے کے لئے پیدا ہوا جب کہ باطنیہ فرقہ

ظاہریت کے تقریباً بیس سال بعد وجود میں آیا۔

اسی لئے یہ کہنا غلط ہے کہ مذہب ظاہریت کسی فرقہ کے
مقابلہ کے لئے وجود میں آیا تھا۔

ابن حزم نے اپنی کسی تصنیف میں باطنیہ مذہب سے تعارض نہیں کیا اور نہ
ہی اس کے خلاف استدلال کیا ہے۔ اندلس میں فقہانے مالکی مذہب کو عام طور
پہلایا اور آپس کی بعض رنجشوں کی وجہ سے شافعی اور حنفی مسلک کو بھی رد کیا۔
ابن حزم جس طبقہ علماء سے تعلق رکھتے تھے اس نے فقہی تحقیق و بحث کی بنیاد حدیث
رکھی اسی مکتبہ فکر کے اساتذہ میں امام بقی بن محمد، قاسم بن اہیج قرطبی، احمد
بن خالد اور محمد بن ایمن مشہور ہوئے۔ ابن حزم کے حزمی مذہب کو اندلس میں
مقبولیت حاصل نہ ہو سکی تاہم ان کے مجتہدانہ نظریات صدیوں تک موضوع بحث
بنے رہے کیونکہ ان کے سوچنے کا انداز اور طریق استدلال عوام اور خواص سے
مختلف تھا۔ اس لئے قبول عام حاصل نہ ہو سکا۔

وہ ایک روشن خیال مفکر کی حیثیت سے مسائل پر غور و خوض کر کے نتائج کے
استنباط میں انتہا پسندانہ رویہ اختیار کرتے تھے۔ ان کی ہمہ گیر شخصیت میں
شخصی کمزوریاں بھی تھیں لیکن جرأت خداداد اور ندرت فکر نے ان کے غیر معمولی
رجحانات کو پسینے کا موقع دیا۔ اس لئے انھوں نے جس موضوع پر قلم اٹھایا اس
میں ایک نیا رخ پیدا کر دیا۔ بحیثیت فقیہ کے انھوں نے باریک سے باریک نکتہ
کو بیان کیا۔ بحیثیت مؤرخ انھوں نے انساب پر اس قدر اہم معلومات جمع کر دیں
کہ ان کے بعد دوسرے مؤرخین نے ان توضیحات کو من وعن تسلیم کر لیا۔ تاریخ نگاری
میں تنقیدی نقطہ نظر کو سامنے رکھا۔ اقتصادی و معاشی فکر کو اس زمانہ میں پیش
کیا جب کہ عام طور پر مؤرخین ان مسائل کو قابل اعتنا نہیں سمجھتے تھے۔ اسی طرح
ایسے موضوعات پر جامع تصنیفات کیں جن پر ان کے معاصرین نے قلم نہیں اٹھایا

تھا اور انھوں نے مذاہب کا تقابلی مطالعہ کیا اور نصرانی، یہودی مذاہب کے لغویات، اناجیل اربعہ کے بارے میں جس قدر تحقیق سے کتاب لکھی، اس کو تمام مصنفین نے تسلیم کیا ہے۔ ابن خلدون جیسا مؤرخ ابن حزم کے ”جمہرۃ الانساب“ میں برقیانی کے نسب کو مستند مان کر اپنی کتاب میں نقل کرتے ہیں۔ العبر میں بلا تامل لکھا ہے کہ ”میرے نزدیک صحیح رائے ابن حزم کی ہے۔“ ابن حزم کی علمی فوقیت کا اعتراف مقدم مؤرخین نے کیا ہے۔ اسی طرح متاخرین مفکرین نے بھی۔ ڈاکٹر شوقی صغیف نے ابن حزم کے رسالہ ”نقطۃ العروس فی تواریخ الخلفاء“ کو ایڈٹ کیا ہے۔ اور اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ حافظ ابن حزم نے تاریخ میں منفرد و غیر معمولی صلاحیت کا مظاہرہ کیا ہے۔ ابن حزم کے رسائل کو ڈاکٹر احسان عباس نے ایڈٹ کیا ہے، اس کا نام ”جامع السیورۃ و رسائل اخروی“ ہے۔ ڈاکٹر عباس نے لکھا ہے کہ ابن حزم تاریخ میں ایک مستقل علیحدہ مذہب رکھتے ہیں اور یہ کہ موصوف ایک انصاف پسند پاکیزہ مؤرخ کے اوصاف سے بہرہ ور ہیں۔ ابن حزم کی معرکہ الآراء تصنیف ”جمہرۃ انساب العرب“ پر تحقیقی حاشیہ آرائی کو ڈاکٹر عبدالسلام ہارون نے شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر عبدالکریم خلیفہ شیخ محمد البوزہ اور ڈاکٹر زکریا ابراہیم نے ابن حزم کی تاریخ نگاری پر تحقیقی کام کیا ہے۔ ڈاکٹر عبدالحلیم عولیس نے ابن حزم کے تاریخی کارناموں کا مفصل جائزہ لیتے ہوئے چار اہم نکات بیان کیے ہیں:

- ۱۔ ابن حزم تعلیمی مقاصد کے لئے اسلامی تاریخ بیان کرتے ہیں۔
- ۲۔ شکوک و شبہات کے دائرے سے اسلامی تاریخ کو الگ کرنا چاہتے ہیں۔

- ۳۔ وہ تاریخ کو کبھی مفصل اور کبھی مختصر طور پر بیان کرتے ہیں۔
- ۴۔ ابن حزم نے متعدد واقعات کو اپنی تاریخی تصنیفات میں دہرایا ہے۔

اس لئے ضروری ہے کہ ”جامع السیرۃ“ جمل التاریخ“ نیز جو
 باقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے متعلق کتاب الفضل
 میں درج کی ہیں اور آپ کے حسب و نسب کے بارے میں جو تحقیقی
 معلومات ”جمہرۃ الانساب“ میں لکھی ہیں ان سب تحریروں کو
 ترتیب کے ساتھ مرتب کیا جائے تو ”تاریخ عصر نبوت“ مکمل
 ہو سکتی ہے۔ ڈاکٹر عولیس کے مطابق ابن حزم کی تاریخی تصانیف کی
 ترتیب و انتخاب کر لیا جائے تو ساڑھے چار سو سال کی تاریخ
 تیار ہو سکتی ہے۔

ابن حزم نے سیرۃ نبویہ پر جو کچھ لکھا ہے اس میں دشمنان سیرت نے جو اعتراضات
 کئے تھے ان کا مدلل جواب دیا ہے۔ اس طرح ان کی تاریخ نگاری مناظرانہ اور
 مدافعانہ بھی ہو گئی ہے۔ وہ تاریخ میں ایسے اچھوتے عنوان قائم کرتے ہیں جن کے
 جواب میں سینکڑوں صفحات کی ضرورت ہوتی ہے لیکن وہ اپنے مخصوص استدلال
 طرز تحریر سے مثبت اور جامع جواب لکھتے ہیں۔ مثلاً ”نقطۃ العروس فی تواریخ الخلفاء“
 میں ایک عنوان قائم کیا ہے :

”کون سے لوگ کسی خلیفہ کی وصیت کی بنا پر حکمران
 ہوئے اور کون سے لوگ شورائی نظام کے
 تحت حکمران ہوئے ؟“

اس عنوان کے تحت انھوں نے وصیت اور شورائی نظام کے اصول کی نوعیت
 کی وضاحت کرتے ہوئے تاریخی شواہد سے گفتگو کی ہے۔ ان کا یہ انداز عامیانہ
 ضرور معلوم ہوتا ہے لیکن ان کی ذہنی ایج کی ترجمانی کو تا ہے۔ اور قاری کی
 موضوع سے دلچسپی گہری کر دیتا ہے۔ ان کی تصنیف ”جمل فتوح الاسلام

بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "مختصر ہونے کے باوجود ابن حزم کے دور
یعنی گیارہویں صدی عیسوی تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ ان کا ایک اور رسالہ
"آسماء الخلفاء والاولاد" ایک جامع فہرست کی شکل میں ملتا ہے جس میں قدسے سماجی
سیاسی حالات بھی سامنے آگئے ہیں۔ اندلس کی تاریخ "فضائل اندلس و اہلہا" کے
عنوان سے لکھی۔ ڈاکٹر عولیس نے وجہ تصنیف بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کتاب کی
تصنیف کا سبب یہ ہوا کہ ابن الریب حسن بن محمد قیروانی نے ابن حزم کے چچیرے بھائی
ابو المغیرۃ عبد الوہاب کے پاس ایک رسالہ بھیجا جس میں کاتب رسالہ نے اہل اندلس
پر یہ عیب لگایا کہ وہ لوگ اپنے علماء اور ان کے فضائل و آثار کو محفوظ کرنے میں
کوتاہی بستے ہیں۔ ابن حزم نے اہل اندلس کی فضیلت کے لئے اساسی و بنیادی فکر کو
وسیلہ بنا کر یہ رسالہ لکھا ہے جس میں اندلس کی تاریخ، تہذیب و تمدن کو نمایاں کیا گیا
ہے۔ اس تصنیف کو علمائے اندلس نے مستند مانا ہے۔ ابن حیان اور ابن بسلام
نے ابن حزم کی اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ ابن صاعد اندلسی نے طبقات الام
میں اس کے حوالے دیئے ہیں۔

ابن حزم کا سب سے اہم کارنامہ ادیان کا تقابلی مطالعہ ہے کیونکہ اس سے
پہلے کسی نے سیر حاصل گفتگو نہیں کی۔ یہ ایسا نازک موضوع ہے جس میں مذاہب
کا صحیح نقطہ نظر دینا تدری و غیر جانبداری کے ساتھ پیش کرنا جس میں حقائق
سے چشم پوشی نہ ہو اور خالص علمی انداز سے محاسن و معائب، اتفاق و اختلاف،
ہر پہلو کو سامنے رکھ کر قلم اٹھانا آسان کام نہ تھا۔ ابتدائی دور میں اس موضوع
پر ابو محمد نوخشی (م ۲۰۶ھ) کی کتاب "الاسماء الدیانات" اور اس کے بعد
المسیحی (متوفی ۴۳۰ھ) کی کتاب "حدک البغیہ فی وصف الادیان
والعبادات" اور ابو منصور بغدادی (م ۴۲۹ھ) کی کتاب "الملل والنحل"

پائی جاتی ہیں لیکن ابن حزم نے اس موضوع پر جس تحقیق اور چھان بین کے بعد قلم اٹھایا ہے اور مختلف نقطہ نظر کو سامنے رکھا ہے اس کی تعریف میں ڈاکٹر محمد ابراہیم لکھتا ہے کہ:

”کتاب کے موضوعات کی تحدید و تعیین اور طریقہ تبویب، استنباط، تفکیر میں نظم، وسعت معلومات اور تمام نظریات کو سمیٹنے میں سبقت لے جانے کی فضیلت ابن حزم ہی کو حاصل ہے۔“

علامہ ضبی اور حافظ حمیدی نے اس کتاب کو ابن حزم کی سب سے افضل علمی خدمت کے نام سے یاد کیا ہے۔

ابن حزم کی کتاب ”الفضل فی الملل والاہواء والنحل“ کے بارے میں ابن خلدون نے لکھا ہے کہ اس طرح کی چیز لکھنے میں کسی نے بھی حافظ ابن حزم سے پہلے اور سبقت نہیں کی۔ یہ کتاب ان کی عالمی شہرت کا باعث بنی۔ اسپین کے مشرق میں مل آسین نے کتاب الفصل کا ترجمہ اسپینی میں کیا اور تین سو چوبیس صفحہ پر مشتمل ایک مفصل مقدمہ شامل کر کے پانچ ضخیم جلدوں میں تاریخی اکیڈمی مڈرید سے ۱۹۳۸ء میں شائع کیا ہے۔ اپنے گرانقدر مقدمہ میں افکار دینیہ کی تاریخ میں ابن حزم کے مقام و فضل پر گفتگو کی اور اس میدان میں موصوف کی سبقت تسلیم کی اور دوسرے سبقت کرنے والوں کے بالمقابل موصوف کے تنقیدی علمی طریقہ کا امتیاز ظاہر کیا جس سے یورپ کے مورخین مذہب بیسویں صدی میں آشنا ہوئے۔ مشہور مستشرق بلنشیا لکھتا ہے:

”تاریخ کے مضمون پر ابن حزم کی لکھی ہوئی مشہور اور زیادہ قیمتی کتاب ”کتاب الفصل“ ہے۔ یہ کتاب مختلف

مذہب اور فرقوں کی مفصل تاریخی تنقید ہے۔ اس کتاب کے مضمون و افکار میں دین کے موضوع پر انسانی ذہن کے متفرق مذاہب سے تعرض کیا گیا ہے۔ یہ سلاطین کے اختیار کردہ احادیث مطلق سے اس میں بحث شروع ہو کر ان عوام کے ایمان پر بات ختم ہوئی ہے جو ہر چیز کی تصدیق کرتے اور جہالت کی وجہ سے تمام خرافات پر ایمان رکھتے ہیں اور کسی چیز پر کوئی شک نہیں کرتے۔ اس کے نتیجہ میں ابن حزم کی یہ کتاب اسلام کے علم کلام کی تاریخ بن گئی اور ساتھ ہی اس کتاب میں فضائل اسلام کو بیان کرنے کا واضح رخ موجود ہے۔

ڈاکٹر فلپ کے حقی نے کتاب المفصل کے بارے میں لکھا ہے:

”ابن حزم کی باقی رہ جانے والی سب سے زیادہ نفیس و مفید کتاب اس وقت ”الفصل فی الملل و الاہل و النحل“ ہے جس کے مؤلف ان علماء کے درمیان مقام اولیت دیے جانے کے مستحق ہیں جنہوں نے تقابلی اور تنقیدی طریقہ مذاہب کے مطالعہ کی طرف دھیان دیا۔ اس کتاب میں توراۃ کے بیان کردہ قصوں کے بعض ایسے مشکل مقامات پر بحثیں کی ہیں جن کی فکر علماء میں سے کسی کو نہیں ہوئی تھی یہاں تک کہ سولہویں صدی عیسوی کا وہ زمانہ آگیا جس میں توراۃ پر علمی و تنقیدی مکتبہ فکر کا ظہور ہوا۔“

یہودیوں کے ممتاز مستشرقین نے اس کتاب کو عالمی حیثیت کا شاہکار بتایا۔ کیونکہ ان کے مذاہب کے بارے میں بالخصوص ”تورات و انجیل“ کے ایسے گوشوں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے جس سے یہودی اور عیسائی علماء بھی واقف نہ تھے اور اکثر چشم پوشی سے کام لیتے تھے۔ پروفیسر بروکلیمان نے یہاں تک لکھا ہے کہ یہ کتاب عظیم تاریخی و دینی کتاب ہے۔ عالمی ادب میں ایسی کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی۔

انفرد گیوم کی رائے بھی وقیع ہے انھوں نے لکھا ہے :
 ”ابن حزم قرطبی جیسے مسلسل بحث کرنے والے محقق
 اپنی ساری قوتیں لگا کر سب سے پہلی یورپی اور
 دینی انسائیکلو پیڈیا کی تصنیف کر سکے اور عہد
 قدیم و جدید (توراة و انجیل) کے متعلق سب سے پہلی
 تحقیق بلند درجہ کے مربوط تنقیدی معیار پر
 لکھ سکے۔“

اس میں شک نہیں کہ ابن حزم ایک بالغ نظر مفکر تھے اور انھوں نے اپنا مطالعہ نظر تحقیق و تنقید کو بنایا۔ اگرچہ ان کے نقطہ نظر سے اختلاف کیا جاتا رہا ہے اور فقہاء کی ایک جماعت نے ان کی کتابوں کو نذر آتش کر دیا لیکن علماء اسلام اور مستشرقین دونوں نے ان کی علمی خدمات کا اعتراف کیا ہے۔ ابن حزم کے صاحبزادے فصل بن حزم ابورافع نے ان تمام تصنیفات کتب و رسائل کی تعداد چار سو بتائی ہے لیکن ڈاکٹر عبدالحلیم عویس نے تحقیق کے بعد ان کے جملہ دریافت شدہ رسائل کی تعداد ۳۵۰ لکھی ہے جن میں زیادہ تر شائع ہو چکے ہیں۔ ابن حزم کے گمشدہ رسائل کتب کے نام اور موضوعات پر ڈاکٹر موصوف نے تحقیق کی ہے جن کی تعداد ۸۹ ہے۔

اس طرح کل ۴۲ رسائل و کتب کی نشان دہی آج تک کی جاسکی ہے۔ یوں تو ابن خزم کی ہر کتاب تعارف کی مستحق ہے لیکن اس مختصر مضمون میں اس کی عالمی شہرت کی ایک اور کتاب ”ملوک المحامہ“ کا ذکر ضروری ہے جس کے تراجم یورپ کی تمام علمی زبانوں میں کیے گئے ہیں۔ اگرچہ اس کا موضوع حب المروہ یا بلفظ دیگر رومی محبت ہے لیکن اس میں جامع طور پر عورت کی عزت و توقیر، سماج میں اس کی حیثیت، اس کے حسن و جمال، اس کی حسن سیرت اور کردار سازی کے متعلق ایسے اصول بیان کیے ہیں جن سے عورت کو محض مجسمہ حسن و زینت نہیں بلکہ انسانی برادری کے معمار کی حیثیت سے دیکھا گیا ہے۔ یورپ میں اس نظریہ کو بہت اہمیت دی گئی اگرچہ اس کا انداز بیان زمانوں کے مستشرقین نے اس بات کا اعتراف کیا ہے۔ راجر بیکن اور دانٹے نے بھی ابن خزم کے ہی نظریات سے استفادہ کیا ہے۔

ابن خزم اسپین کے ان ممتاز دانشوروں میں شمار کیے جاتے ہیں جن کی تصنیفات نے یورپ کی علمی دنیا کو متاثر کیا۔ اس کے اعتراف میں ۱۹۶۳ء میں ان کے وطن میں ان کی یادگار قائم کی گئی ہے۔ اور پورے اسپین میں ۱۲ مئی ۱۹۶۲ء کو ہفتہ ابن خزم منایا گیا۔ ان کے مجسمہ کی تنصیب کی گئی اور خود صدر فرینکو نے مجسمہ کی نقاب کشائی کی ”منت بشم کی اجڑی ہوئی آبادی میں اس کے آبائی قلعہ میں اس کی یاد کے ترانے گائے گئے۔“

خارج کی تحریک اور ان کی شاعری

از ڈاکٹر محمد یوسف قاسمی، شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

یہ فرقہ انتہائی درجہ کا متعصب تھا۔ دعوت و تبلیغ میں تلوار کا استعمال کرنا ایک معمولی بات تھی۔ اسی تعصب نے انہیں انتہائی حد تک ظالم اور سنگدل بنا دیا تھا کہ چھوٹی چھوٹی بات پر انسانوں کی جان لینا کوئی اہم بات نہیں تھی۔

جہاں تک خیال کیا جاسکتا ہے کہ اُن کا یہ تعصب اس بنا پر تھا کہ خلافت قریش میں تھی۔ اور یہ خود ریسی قبائل میں سے تھا۔ اور مصر اور ربیعہ کے درمیان عداوت پُرانی ہے۔ جسے اسلام اور بنی علیہ السلام کی صحبت نے ٹھنڈا کر دیا تھا۔ یہی عداوت دوبارہ رنگ لائی۔ اور اسی آباءِ عداوت نے خوارج کو تعصب اور شدت پر آمادہ کر رکھا تھا اور جسے وہ اپنا دینی اخلاص تصور کرتے تھے۔ خلافت کے مسئلہ میں ان کا نظریہ تھا کہ خلافت کسی قوم کسی قبیلہ کے لئے مختص نہیں بلکہ ہر وہ شخص خلیفہ بن سکتا ہے جس میں شرائط خلافت پائی جاتی ہوں۔ ان کا یہ نظریہ تو غیر متعصبانہ تھا لیکن عجمیوں کو بری نظر سے دیکھتے تھے اور ان سے تعصب برتتے تھے۔ ابن حجرؒ نے ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ایک خارجی عورت نے کسی عجمی سے شادی کر لی۔ اس پر خوارج بے ساختہ پکار اٹھے۔ اسے تو نے تو ہم کو رسوا کر دیا۔ اگر اُن کا

یہ تعصب نہ ہوتا تو بہت سے عجمی ان کا مذہب اختیار کر لیتے عجمیوں سے اتنی نفرت اور دوری کے باوجود ان کا مذہب عجمی افکار سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ مثلاً یہ کہ بھائی بہنوں سے نکاح جائز ہے۔ یہ ان کا سراسر کفر یہ مسلک ہے جو فارسی اثرات کے قبول کرنے کی اطلاع دیتا ہے۔

عقائد و افکار | خلیفہ کا تقرر عام مسلمانوں کی آزادانہ رائے کے بعد عمل میں آسکتا ہے اور خلیفہ اس وقت تک منصبِ خلافت پر گامزن رہ سکتا

ہے جب تک وہ مراطِ مستقیم پر گامزن رہے۔ اگر خلیفہ بدکار، بدکردار اور خطا کار ہے تو اسے برطرف کر دینا بلکہ قتل کر دینا بھی جائز ہے۔

خلافت کسی خاندان، کسی قوم یا قبیلہ کے ساتھ خاص نہیں۔ ایک عجمی شخص

بھی خلیفہ بن سکتا ہے۔ اور بہتر ہے خلیفہ عبدِ عرب کو بنایا جائے تاکہ اگر وہ

راہِ حق سے منحرف ہو تو اسے معزول یا قتل کرنے چننا دشواری نہ پیش آئے۔

اسی بنیاد پر انھوں نے اپنا خلیفہ ایک غیر عربی النسل عبداللہ بن وہب کو بنایا۔ اور

اسے امیر المومنین کہتے تھے۔ ان کے یہاں اقامتِ خلافت واجب نہیں بلکہ مصلحت

ضرورت پر منحصر ہے۔

ہر گناہ گار کا فر ہے۔ چاہے وہ گناہ بالا راہ کیا گیا ہو۔ یا خطا را اجتہادی

ہو۔ اسی وجہ سے معاذ اللہ حضرت علی کو کافر کہتے تھے۔ باوجودیکہ حضرت علی مسئلہ حکیم

کے لئے از خود تیار نہیں ہوئے تھے۔ خارجیوں کا حضرت علیؑ کی تکفیر پر مصر رہنا اس امر

کی نشاندہی کرتا ہے کہ وہ نخطی مجتہد کو بھی کافر کہتے ہیں۔ ان سب افکار و عقائد کے

سبب یہ جمہور مسلمین کو کافر و مشرک کہتے تھے۔ اور ان کی مخالفت کو بنیادی ذہنی

گردانتے تھے۔

ان کے عقائد و افکار نہایت سطحی اور سادہ، — اور ان کے دلائل انتہائی مجرادر

پہنچے ہیں۔ مثلاً مرتکب کبیرہ کے کفر پر یہ آیت پیش کرتے ہیں وَمَنْ لَّمْ يَجْمَعْ
بَيْنَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ، جو لوگ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام
کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ لوگ کافر ہیں۔ یعنی جو کبیرہ گناہ کرتا ہے وہ خدا کے
حکم کے بغیر فیصلہ کرتا ہے اس لئے وہ کافر ہے۔ وغیرہ ذلک من الاضاحیات۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ان سے خطاب فرمایا:

خارج کا دندان شکن جواب

”اگر تمہارا خیال ہے کہ میں خطاوار اور گمراہ ہوں تو میری گمراہی اور غلطی کی
سزا امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں دیتے ہو۔ میری خطا پر انھیں کیوں
پکڑتے ہو۔ میرے گناہ پر انھیں کیوں کافر قرار دیتے ہو۔ تم نے اپنے
کنہ ہوں پر تلوار لٹکا رکھی ہے اور انھیں موقع بے موقع بے نیام کر لیتے
ہو۔ تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ گنہگار کون ہے اور بے گناہ کون۔ دونوں کو
تم نے ایک ساتھ ملا رکھا ہے۔ تم اچھی طرح جانتے ہو کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے شادی شدہ زانی کو سنگسار کیا۔ پھر اس کی نماز
جنازہ بھی پڑھائی اور اس کے اہل خانہ کو اس کا وارث بھی تسلیم کیا۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کو جرم قتل میں قتل کیا۔ لیکن اس
کے اہل کو اس کی میراث سے محروم نہیں رکھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کے
ہاتھ کاٹے اور غیر شادی شدہ زانی کو دسے مارے۔ لیکن دونوں کو
مال غنیمت میں سے حصہ بھی دیا۔ آپؐ نے گنہگاروں کے درمیان اللہ تعالیٰ
کا حکم قائم کیا۔ لیکن اسلام نے مسلمانوں کو جو حصہ دیا تھا اس سے ان
گنہ گاروں کو محروم نہیں کیا نہ ان کا نام دائرۃ اسلام سے خارج کیا۔“

خارج کے پاس حضرت علیؑ کی اس مدلل تقریر کا کوئی جواب نہیں تھا۔

یہ بہت چھوٹے اور غنی سائل پر لڑنے مرنے کے لئے تیار
خوارج خود اپنی زد میں ہو جاتے۔ اور اسی ضد اور آپس میں لڑائی نے ان کی

چولی چول جلا دی کہ یہ دوسروں سے مقابلہ کے لائق نہ رہ سکے۔ اور یہ خود نہ لڑتے تو ان
کی کم عقلی اور بیوقوفی کا فائدہ اٹھا کر مخالف ان کے درمیان با آسانی جنگ لگی چھڑائی
چھوڑ دیتا تھا۔ اس میں یہ مدتوں الجھے رہتے تھے۔ ان کے اختراق و تشتت نے
ان کی طاقت کو پارہ پارہ کر دیا۔

چنانچہ عبداللہ بن مہلب ابن ابی صفہ نے ان کو آپس میں لڑا کر ان کے
شر سے مسلمانوں کو بچانے میں کافی مددنگ کامیابی حاصل کی۔

ابن الحمد نے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ خارجیوں کے فرقہ ازارقہ کا ایک لوہار
زہر آلود تیر تیار کرتا تھا۔ خوارج اپنے تیروں سے اصحاب مہلب پر حملہ کرتے تھے۔ یہ
معاظہ جب مہلب کے سامنے پیش کیا گیا تو اس نے کہا کہ میں اس کا تدارک کرتا ہوں۔
یہ کہہ کر اپنے ایک آدمی کو خط دیا۔ اور ایک ہزار درہم دیے اور اسے قطری بن فحاة
خارجیوں کے امیر لشکر کی طرف جانے کی ہدایت کی اور یہ کہا کہ خط اور درہم دشمن کے
لشکر میں پھینک دو اور وہاں اپنے بچاؤ کا خیال رکھنا۔ وہ شخص حسب ہدایت روانہ
ہو گیا۔ اس خط کی عبارت یہ تھی:

اما بعد۔ آپ کے تیر مجھے مل گئے ہیں۔ میں ایک ہزار درہم بھیج رہا ہوں۔
یہ رقم قبول کیجئے اور مزید تیر بنا کر مجھے بھیج دیجئے۔

یہ خط قطری تک پہنچا دیا گیا۔ قطری نے لوہار کو بلا کر پوچھا یہ خط کیا ہے۔ اس نے
کہا مجھے معلوم نہیں۔ قطری نے کہا یہ درہم کیسے ہیں۔ اس نے کہا کچھ خبر نہیں۔ قطری
نے کہا اسے قتل کر دو۔ وہ فوراً ہی قتل کر دیا گیا۔ اس واقعہ سے ان کے صنعی عقل اور
بے تدبیری کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

خارج کے فرقے | ازرقہ - یہ نافع بن ازرق کے پیرو ہیں۔ اور تعداد اور اعتقاد کی شدت کی وجہ سے دیگر فرقوں پر فوقیت رکھتے ہیں۔ ان کے جلعقائد تو وہی ہیں جو پہلے ذکر کیے جا چکے ہیں مزید براں یہ زانی کے سنگسار کرنے کے قائل نہیں۔ غیر خارجی تمام خارج از دین اور مشرک ابدی جہنمی ہیں۔ ان کے نزدیک جھوٹی تہمت کوئی چیز نہیں۔ گناہ کبیرہ یا صغیرہ کا ارتکاب انبیاء علیہ السلام سے ہو سکتا ہے۔

نجات - یہ نجد بن عویمہ کے ماننے والے ہیں۔ یہ چند مسائل میں ازرقہ سے مختلف اعتقاد رکھتے ہیں۔ مثلاً یہ جنگ سے فرار اختیار کرنے والے کی تکفیر نہیں کرتے۔ اور یہ شیعوں کی طرح نعتیہ کے معتقد ہیں۔ پھر یہ تین فرقوں میں بٹ گئے۔ فرقہ صفریہ - یہ لوگ زیاد بن الاعمر کے حامی اور اس کے پیروکار تھے۔ یہ اپنے اعتقادات اور افکار میں ازرقہ سے کم تر اور دیگر فرقوں سے بالاتر تھے۔ اس فرقہ کا بانی عبدالکریم بن عجرد ہے۔ یہ نجات سے ملے جلعقائد کے حامل ہیں۔ پھر یہ دو فرقوں میں بٹ گئے۔ شیعہ، مہمونیہ۔

اباہیینہ - یہ عبداللہ بن اباہن کے پیروکار ہیں۔ یہ خارجیوں میں معتدل اور جمہور مسلمانوں سے قریب تر۔ اور اہل سنت جیسے عقائد رکھتے ہیں۔

فروقتا یزید یہ - مہمونیہ

یہ دونوں فرقے مسلمان تصور نہیں کیے جاتے ہیں۔ چونکہ یزید یہ حضور کو قادیانیوں کی طرح پیغمبر آخر الزماں خاتم النبیین نہیں تسلیم کرتے۔ اور اس بات کے منتظر ہیں کہ اللہ تعالیٰ کوئی نبی عجیوں میں بھیجے گا اور شریعت محمدیہ کو منسوخ کر دے گا۔

میمونیہ - یہ محرمات سے نکاح کو جائز رکھتے ہیں اور سورہ کو خارج از قرآن

کہتے ہیں۔ قرآن اور داستانِ محبت کیسے ممکن ہے۔

والعیاذ باللہ

خوارج کی شاعری

ٹھیک بدویت، کٹر عصیت، خالص عقیدہ اور اپنے مذہب کی دعوت و تبلیغ کے سلسلے میں ہمیشہ بحث اور مناظرہ کی ضرورت کے باعث ان کی گفتار نہایت سلیس، کلام شائستہ اور شاعری نہایت متین ہو گئی تھی۔ لیکن ان لوگوں میں شاعری کو خطابت کے بعد ثانوی درجہ حاصل تھا۔ اس لئے ان کی تبلیغ کا دار و مدار اپنے موقف کو دل نشین کرانے اور آیات قرآنی و احادیث رسول کے ذریعہ بحث و مجادلہ کرنے پر تھا اور اس خدمت کے لئے شاعری بہت کم سودمند ہوتی تھی۔ البتہ جب بھی کوئی خارجی، دشمن سے نبرد آزما ہوتا یا موت کا مقابلہ کرتا یا قید ہو جاتا تو اس کی طبیعت میں پر زور رجز یا پختہ قصیدہ جوش مارنے لگتا۔ جس میں وہ جنگ کی تعریف، جہاد کے لئے بے قراری، زندگی سے بیزاری، موت کی تحقیر، شہادت کا شوق، جنت کی تمنا وغیرہ۔ مناسب الفاظ اور دل نشین پیرایہ میں بیان کرتا تھا۔ اس کے علاوہ دوسرے موضوع ان لوگوں کی شاعری میں کیا ہیں۔

خوارج شاعری سے مباحثہ یا ہجو گوئی میں مقابلہ کا کام بہت کم لیتے تھے، اس لئے کہ مباحثہ و مناظرہ کے لئے ان کے پاس قوت گویائی اور جنگ میں مقابلہ کے لئے تلوار تھی۔

معاذ بن جویں، بحالت اسیری اپنی قوم کو جوش دلاتے ہوئے ایک قصیدہ میں کہتا ہے :

الایہا الشادون فرحان لامدی

فتی نفسہ اللہ ان یترک

التمہ بدۃ الخاطین جمالتہ

دکن امدی منکم یعاد لیقتلا

خارجی فرقے کے متعلقین میں بہت لوگ ایسے گزر رہے ہیں جنہیں شاعری میں کمال حاصل رہا ہے اور جنہوں نے کسی نہ کسی موضوع پر اپنا زور قلم استعمال کیلئے مگر ان میں طرماح بن حکیم اور کمیت بن زید اسدی بھی ہیں جنہوں نے فن شاعری کو عروج کمال تک پہنچایا اور خارجی فرقہ کے سپہ سالار شمار کیے گئے۔

کمیت اپنی شاعری عوام کے سامنے پیش کرنے سے جھکتا تھا مگر فرزدق کے مشوروں پر عمل کرتے ہوئے اس نے اپنی شاعری کو عوام میں پھیلا نا شروع کر دیا۔ اس نے لوگوں کو "ہاشمیات" قصائد سنائے جن میں اولاد علی کی طرف لڑائی اور ان کی مدافعت و حمایت کا اظہار کیا۔ کمیت بن زید اسدی اپنے قصائد "ہاشمیات" کی وجہ سے بنو ہاشم کا بے نظیر شاعر شمار ہوتا تھا۔ اس نے نہ صرف بنو ہاشم کی مدح کی اور ان کی مدافعت و حمایت میں دلیلیں پیش کیں۔ بلکہ سچی زبان، پر خلوص اعتقاد، بے باک دل، پرجوش و رواں طبیعت سے ان کی مدافعت و حمایت کی۔ مگر جب ہشام بن عبد الملک نے اس کو منظم کئے جانے کا حکم دیدیا تو اس نے شیعہ مسلک کے مطابق تقیہ کی پناہ کی۔ اس کی مدح سرائی میں ایک قصیدہ کہہ ڈالا۔

کمیت اور طرماح بن حکیم نے رادیوں اور نخلیوں کو یہ کہتے سنا کہ جاہلی ادب کو برتری اور بدوی شاعری کو فضیلت اس لئے حاصل ہے کہ ان میں شواہد اور غریب الفاظ پائے جاتے ہیں۔ اس چیز نے طرماح اور کمیت میں غریب الفاظ کی محبت اور نامانوس الفاظ استعمال کرنے کا شوق پیدا کر دیا۔ یہ دونوں بدویوں اور رجز خوانوں سے اشعار سن کر ان میں سے

غریب و نادار الفاظ اخذ کر لیتے تھے اور پھر ان کو بے جگہ استعمال کرتے تھے۔
 علاج کہتے ہیں۔ طراح و کمیت مجھ سے غریب و نادار الفاظ دریافت کرتے تھے
 پھر وہ دونوں الفاظ کو اپنی شاعری میں بے محل استعمال کرتے تھے جب ان
 سے معلوم کیا گیا کہ یہ لوگ ایسا کیوں کرتے ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ دونوں
 شعری ماحول میں پروان چڑھے ہیں اور نادیدہ چیزوں کا وصف بیان کرتے ہیں
 اسی وجہ سے اصمعی اور ابو عبیدہ نے ان دونوں کی شاعری کو اسلامی شعرا کے
 لحاظ سے معیوب اور غیر مستند بتایا ہے۔ جس طرح وہ عدی بن زید اور امیہ بن
 ابی الصلت کو جاہلی شعرا میں غیر مستند کہتے ہیں۔ طراح کے اس رجحان کا اثر
 اس کی شاعری میں نمایاں نظر آتا ہے۔ اس کے اشعار میں جہاں نرم و
 نازک و شیریں الفاظ ملیں گے وہیں پر کچھ بھدے، بے جوڑ اور خام اشعار
 نظر آئیں گے۔

بہر حال طراح کا شمار اسلامی شعرا کی فہرست میں ہوتا ہے جو اپنے کسی نہ کسی
 خاص انداز فکر کی وجہ سے مشہور و معروف رہے ہیں۔ مثلاً طراح کو ہی لے لیجئے۔
 اس کا اپنا ایک نرالا اور مخصوص طرز ہے۔ جس کو وہ اپنے قلم کے ذریعہ استعمال
 کرتے ہوئے ہجو کرتا ہے۔ وہ جس کی بھی ہجو کرتا ہے اس کی توہین و تحقیر،
 ذلت و آبروریزی میں شدت مبالغہ سے کام لیتا ہے۔ اس کے
 اشعار کے پڑھنے سے ایسا لگتا ہے کہ از غیب اس کی نصرت کی جا رہی ہے۔
 یہاں تک کہ کمیت جو اس کا ہم عصر اور ہم پیالہ و ہم نوالہ تھا بہت پہلووں
 میں اس کے کمال کا اعتراف کرتا ہے۔

طراح بن حکیم رزمیہ قصائد کہنے والوں میں گنا جاتا ہے۔ اس کے قصیدہ
 کے دو شعر نمونہ کے طور پر پیش خدمت ہیں :

تسل فی شط بنہروان اغماضی
ودعانی ہوی العیون المراضی
فقطرت للصباء شمدارفت
رضی بالتقی و ذواللہ راضی
کیت اور طراح کی زبان صحیح تھی اور طرز بیان فصیح - شاعری اور نحو
میں یہ قابل سند استاذ ہیں۔

خارجی شعراء کی ایک طویل فہرست ہے جنہوں نے کچھ نہ کچھ اشعار کہے ہیں۔
کسی نے حادثات زمانہ سے متاثر ہو کر اور کسی نے اپنے قبیلہ کے دفاع میں۔
مگر ان میں سے کچھ کو امتیازی حیثیت حاصل رہی ہے۔ جیسے طراح بن حکیم۔
قطری بن فجاءہ - کیت - عہد ان بن حطان، عبیدہ بن ہلال الیشکری،
قدوة بن نوفل - البہلول بن بشر الشیبانی، معاذ بن جویں، عیسیٰ بن عاتک الخطی
ناضی بن الارزق۔

مآخذ

- ۱۔ شعرا الخوارج دکتور احسان عباس دار الثقافة بیروت
- ۲۔ العقد الفرید ابی محمد احمد بن محمد عبد ربہ - الاندلسی
القاہرہ ۱۹۶۷ء
- ۳۔ الکامل مسبو جلد ثانی مصطفیٰ الیابی الحلبي
۱۹۳۷ء
- ۴۔ الکامل ابن الاثیر بیروت ۱۹۶۵ء

- ۵۔ الشعر والشعرار ابن قطیبة ایڈٹ احمد محمد شاہ
قاہرہ ۱۹۴۶ء
- ۶۔ کتاب الملل والنحل محمد بن عبدالکریم بیروت ۱۹۴۷ء
- ۷۔ المذاهب الاسلامیہ ابو زہرہ القاہرہ مکتبۃ الادب
- ۸۔ مروج المذہب ابو الحسن علی بن حسین - السعودی
مصر - المطبعة البہیة ۱۳۴۶ھ
- ۹۔ معجم الشعراء ابو عبد اللہ محمد بن المرزبان - مطبع عیسیٰ الیاسی حلبی
- ۱۰۔ تاریخ یعقوبی - سید محمد صادق دار صادر ۱۹۶۰ء
- ۱۱۔ الجمع الاسلامی - العراقی ۱۹۵۵ء
- ۱۲۔ البیان والتبیین جاحظ
- ۱۳۔ اے لٹریچر ہسٹری آف دی عرب
آر۔ اے۔ نکولسن - کبرج ۱۹۶۹ء
- ۱۴۔ تاریخ الاسلام مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی
- ۱۵۔ شرح ابن الحدید
- ۱۶۔ شرح پنج البلاغہ

غزوہ بنی نضیر سبب اور زمانے کی تعیین

(۴)

از مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صاحب صدیقی

علی بن برہان الدین الحلبی (ف ۱۰۴۴ھ) مصنف ”السیرۃ الحلبیہ“ رقم طراز

ہیں :

كانت تلك الغزاة في ربيع الأول
أي من السنة الرابعة، وقيل
كانت قبل وقعت أحد، قال ابن كثير
فالصواب إيرادها بعد أحد، كما
ذكر ذلك ابن اسحاق وغيره من
أئمة المغازی

یہ غزوہ ربيع الاول میں پیش آیا یعنی ۱۳ھ
کے ربيع الاول میں۔ ایک قول یہ بھی ہے
کہ یہ غزوہ احد سے پہلے کا واقعہ ہے۔
ابن کثیر نے کہا ہے کہ درست یہی ہے
کہ اسے غزوہ احد کے بعد رکھا جائے،
جیسا کہ ابن اسحاق اور دوسرے اہل معاذ کا
نے کیا ہے۔

۱۳۲ھ، طبع اول، مطبعہ ازہریہ، طبع اول، ۲/۲۷

سید احمد بن زینی وعلان (ف ۱۳۰۴ھ) مصنف "السیرۃ النبویۃ" لکھتے ہیں:

واختلف اهل السیر فی السنة التي
كان فيها، فذهب الزهري وجماعة،
وجرى عليه البخاري انها كانت
بعد غزوة بدر، وقبل احد، وذهب
ابن اسحاق إلى انها كانت بعد بئر معونة
ورجح المحققون من الحفاظ قوله
غزوة بني نضير کے سنہ وقوع کے سلسلے میں
اہل سیر میں اختلاف تھا امام زہری اور ایک
جماعت کی رائے ہے اور یہی امام بخاری کا
بھی مسلک ہے کہ یہ غزوہ بدر کے بعد اور
غزوہ احد سے پہلے پیش آیا۔ ابن اسحاق کا
مذہب یہ ہے کہ بئر معونہ کے بعد کا واقعہ ہے اور
اہل تحقیق محدثین نے اسی قول کو ترجیح دیا

ہے۔

لیکن اگر دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کر دیا جائے کہ امام زہری کی روایت
میں غزوہ بنی نضیر سے مراد، وہ محاصرہ ہے جو بنو نضیر کی جانب سے پہلی بار سازش قتل
کے بعد عمل میں آیا تھا اور جس کی تفصیلات عبداللہ بن عبد الرحمن بن کعب بن مالک کی روایت
میں مذکور ہیں۔ اس کے برخلاف ابن اسحاق وغیرہ کی روایت میں غزوہ بنی نضیر سے مراد
ان کا وہ محاصرہ ہے، جو دوسری بار سازش قتل کے بعد ظہور میں آیا اور جس کے بعد
وہ جلا وطن بھی کر دیے گئے۔ اول الذکر کا زمانہ غزوہ بدر کے بعد ہے اور ثانی الذکر
کا غزوہ احد کے بعد، تو دونوں روایتوں کا تعارض بھی رفع ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم
بالصواب۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے غزوہ بنی نضیر سے متعلق اپنے مضمون میں ایک اشکال
کے پیش نظر ابن اسحاق کی روایت میں سبہر کتابت کا احتمال ظاہر فرمایا ہے۔ مناسب

معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس سے بھی کسی قدر بحث کی جائے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنا شکل ان الفاظ میں پیش فرمایا ہے :

”ابن اسحاق کی اس روایت کو تقریباً سارے ہی متاخرین دہراتے رہے ہیں۔ مجھے یچین سے اس سے کھٹک رہی۔ ایک بار ہمارے ملک کے سب سے بڑے سوانح نگار نبوی (مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم) حیدر آباد دکن آئے تو میں نے ان سے طالب علمانہ پوچھا تھا کہ قاتل جب مسلمان تھا، تو یہودیوں پر خوں بہا کی کیوں ذمہ داری ہونی چاہئے؟ زیادہ سوچے بغیر فرمایا ”نہیں“! وہ ذمہ دار تھے۔“ پھر اوروں سے گفتگو میں مشغول ہو گئے اور بات رہ گئی۔“

ڈاکٹر صاحب نے آگے چل کر یہ رائے ظاہر فرمائی ہے کہ ابن اسحاق کے بچا عبد الرزاق کی روایت میں پیش کردہ سازش کے واقعے کو بنو نضیر کی جلا وطنی کا سبب قرار دیا جائے تو متذکرہ بالا اشکال سے بچا جاسکتا ہے۔ پھر موصوف نے ابن اسحاق کی روایت کی ان الفاظ میں توجیہ فرمائی ہے :

”معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ابن اسحاق کی کتاب المغازی کو نقل کرتے وقت کاتب سے سہو ہوئی اور یا تو چند سطریں یا پورا ایک ورق چھو گیا اور نظر اچٹنے سے دو قصبے مدغم ہو گئے۔ یہ بہت قدیم زمانے میں پیش آیا اور بعد کو تحقیق کا کسی کو خیال نہ آیا۔“

لہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، غزوہ بنی نضیر کا اصل باعث، ماہ نامہ ”جامعۃ الرشاد“ اعظم گڑھ، شمارہ جنوری و فروری ۱۹۸۲ء۔

لہ ایضاً۔

راقم حروف عرض پرداز ہے کہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب سیرت نبوی کے نامور محققین میں شمار کیے جاتے ہیں اور سیرت کے مباحث سے متعلق موصوف کی رائیں سند کی حیثیت رکھتی ہیں، لہذا ہم مبتدیوں کے لئے ان کے مقابل لب کشائی مناسب نہیں ہے، لیکن ہم ان سے درخواست کر سکتے ہیں کہ معروضات ذیل کی روشنی میں موصوف اپنی رائے پر نظر ثانی فرمائیں۔

(الف) ڈاکٹر صاحب نے اپنے اشکال کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ قاتل جب مسلمان تھا تو یہودیوں پر خوں بہا کی ذمہ داری کیوں ہوئی چاہئے؟ یہ اشکال اس صورت میں زیادہ قابل توجہ ہوتا، جب کہ یہودیوں پر فی الواقع خوں بہا کی ذمہ داری عامہ کی گئی ہوتی، لیکن ابن اسحاق یا دوسرے اہل مغازی کی روایت میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں، جس سے یہودی پر ذمہ داری ڈالنے کا مفہوم مستفاد ہوتا ہو، کیونکہ روایات میں تو بالعموم ”یستعینہم“ کے الفاظ آئے ہیں اور ظاہر ہے کہ ”استعانت“ یعنی مدد طلب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ذیل کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

”یستعینہم فی دیتہ ذینک القلیلین“ (ابن اسحاق)

”یستعین فی دیتہما“ (واقدی)

”یستعینہم فی دیتہ العامرین“ (طبری)

”یستعینہم فی عقل الکلابیین“ (ابو نعیم)

”یستعین ہم فی قتیلہ عمرو بن أمیة“ (ابن حجر)

البتہ اگر یہ سوال کیا جائے کہ اس معاملہ میں تعاون کے لئے بنی نصیر ہی کا انتخاب کیوں کیا گیا؟ تو اس کا جواب ابن اسحاق اور واقدی دونوں کے یہاں موجود ہے اور وہ یہ کہ قبیلہ بنو عامر جسے دیت کی یہ رقم ملنی تھی اور قبیلہ بنی نصیر جن سے

یہ سہ چاہی گئی تھی، آپس میں ایک دوسرے کے حلیف و معاہد تھے۔ لہذا اس
مصلحت پر بنی نصیر کا مسلمانوں سے تعاون و حقیقت اپنے حلیف قبیلے ہی کا تعاون تھا۔
چنانچہ ابن اسحاق کے الفاظ یہ ہیں :

”وكان بين بني النضير وبين بني عامر عقد وحلف“
(بنو نصیر اور بنو عامر ایک دوسرے کے
حلیف و معاہد تھے۔)

اسی طرح داقدی نے لکھا ہے :

”وكانت بنو النضير حلفاء لبني عامر“
(بنو نصیر، بنو عامر کے حلیف تھے)
ابن اسحاق کی عبارت کی شرح کرتے ہوئے زرقاتی تحریر فرماتے ہیں :

(ابن اسحاق کی عبارت) ”وكان بين...
النخ“ میں لفظ ”حلف“ بہ کسر الحاء اور
سکون لام ہے۔ ہمارے شیخ نے فرمایا کہ
غالباً بنو نصیر سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے
سوال کی وجہ یہ تھی کہ ان لوگوں کے لئے
دینا سہل تھا، کیونکہ جن لوگوں کو دیت
کی یہ رقم دی جانی تھی وہ ان کے حلیف
تھے۔ البتہ وہ اگر ان کے دشمن ہوتے تو
کچھ دینا ان پر شاق گذرتا۔

(دكان بين بني النضير وبين بني
عامر عقد وحلف) بكسر الحاء و
سكون اللام، قال شيخنا: ولعل
سؤاله لسهولة الاعطاء عليهم
لكون المد فوع لهم من حلفاءهم
اذ لو كانوا اعداء لشق عليهم
الاعطاء۔

(ب) ڈاکٹر صاحب موصوف نے ابن اسحاق کی روایت میں سہو کتابت کے
معلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے، شواہد قرائن سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اس لئے

کہ غزوہ بنی نضیر کے سلسلے میں "سیرت ابن اسحاق" کی اصل عبارت کی کم از کم تین نقلیں ہمارے سامنے موجود ہیں جو ابن اسحاق کے تین شاگردوں سے مروی ہیں:

- (۱) زیاد بن عبد اللہ البکائی المکونی (ف ۱۸۳ھ) کی روایت
(بحوالہ "السيرة النبوية" لابن ہشام)
- (۲) سلمۃ بن الفضل الابریش (ف ۱۵۱ھ) کی روایت
(بحوالہ "تاریخ الامم والملوک" لابن جریر الطبری)
- (۳) یونس بن بکر البصری (ف ۱۹۹ھ) کی روایت
(بحوالہ "الروض الأنت" للسهلی)

قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان تینوں کے یہاں غزوہ بنی نضیر کا سیاق تقریباً یکساں ہے۔ اب یہ بات نہایت مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ ان تینوں شاگردوں کے نسخوں میں بے یک وقت سہو کتابت واقع ہو جائے اور کسی کو تحقیق کا خیال نہ آئے۔ خصوصاً اس وقت جب کہ یہ حقیقت بھی پیش نظر ہو کہ بکائی نے ابن اسحاق سے ان کی "سیرۃ" کے سماع کا شرف مدینہ منورہ میں حاصل کیا اور یونس بن بکر نے کوفہ میں اور سلمۃ بن الفضل الابریش کو یہ سعادت بصرہ میں نصیب ہوئی۔

(ج) خود ابن اسحاق نے "سیرۃ" میں اس واقعے کو کم از کم تین جگہ بیان کیا ہے۔

۱۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ ۱۹۰/۲۔

۲۔ ابن جریر الطبری، تاریخ الامم والملوک، والفکر، بیروت ۳۴/۳۔

۳۔ عبد الرحمن السہلی، الروض الأنت۔

ایک جگہ تفصیلاً اور دو جگہ اجمالاً۔ تینوں بیانات ذیل میں ملاحظہ ہوں :

(۱) غزوہ بنی نضیر کا مفصل ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”ثم خرج رسول الله

صلى الله عليه وسلم الى بنى النضير ليستعينهم في دية ذينك القتيلين.... الخ
 وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم باجلاء هم... الخ

(۲) اس کے بعد اس واقعے کی جانب اجمالاً اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
 وقد حدثني بعض آل ياهين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال لياهين... الخ

(۳) اس کے بعد غزوہ ذات الرقاع کے ضمن میں آیت کریمہ... يا أيها الذين
 آمنوا اذكروا النعمة الله... الخ کی شانِ نزول سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
 حدثني يزيد بن ممان أنها إنما أنزلت في عمرو بن جاش أخ
 بني النضير وما هم بـ... الخ

ان بیانات کو پیش نظر رکھ کر کہا جاسکتا ہے کہ اگر ان کی کتاب المغازی
 میں کسی مقام پر یہو کتابت ہوا ہوتا تو ان کے بیانات باہم متعارض ہوتے، حالانکہ
 صورت حال اس کے برعکس ہے۔

(د) ابن اسحاق (ف ۱۵۱ھ) کے بزرگ معاصرین میں موسیٰ بن عقبہ (ف ۱۴۱ھ)
 اور خود سال معاصرین میں واقدی (ف ۲۰۷ھ) جیسے ممتاز اور معروف سیرت نگاروں
 نے بھی اپنی اپنی کتاب المغازی میں غزوہ بنی نضیر کا وہی سبب بتلایا ہے، جو

۱۔ ابن مشام، السيرة النبوية، ۱۹۶/۲ -

۲۔ ایضاً، ۱۹۲/۲ -

۳۔ ایضاً، ۲۰۶/۲ -

ابن اسحاق کے یہاں مذکور ہے۔ اس سے بھی ان کی کتاب میں سہو گناہیت
کے احتمال کی نفی ہوتی ہے۔

(ختم)

خلافتِ عباسیہ اور ہندوستان

ان مولانا قاضی اطہر مبارکپوری

ہندوستان میں ۱۱۵ سالہ عباسی دورِ خلافت کے غزوات و فتوحات اور اہم واقعات
و حادثات، عباسی امراء و حکام کے ملکی و شہری انتظامات، عرب و ہند کے
دیہان گوناگوں تجارتی تعلقات، بحرِ بصرہ کے ماتحت بحری امن و امان کا پیام،
ہندی علوم و فنون اور علمائے اسلامی اور علوم و فنون اور علمائے اسلام اور
ہندی موالی و ممالک وغیرہ مستقل عنوانات پر نہایت مفصل و مستند معلومات
پیش کی گئی ہیں۔ نیز یہاں کے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے عالم اسلام سے علمی و
فکری اور تہذیبی و تمدنی روابط کی تفصیلات درج ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے
کہ عباسی خلفاء و امراء نے پہلی بار انسانی ہندوستان کو دنیا کے سامنے
حقیقی رنگ میں پیش کیا ہے۔

قیمت غیر مجلد چالیس روپے

مجلد عمدہ ریگزین پچاس روپے

مکتبہ کتبہ

سداۃ النصرتین، اہل بیت کا کاروبار، جامع مسجد علی

اسلام و سائنس

مولانا عبدالرؤف جھنڈا انگری

انسانی ارادوں کی شکست و ریخت اور جو چاہے نہ کرے بلکہ اس کی آزادی محدود ہے اور اس کے قدموں میں بند ہے اور نگوینہ خرابی کی پٹریاں پڑی ہیں۔ درحقیقت انسان کی حیثیت

اس وسیع کائنات میں ایک معمولی تنکے سے زیادہ نہیں ہے۔ جس کے ارادوں کو سا اوقات ناکامی کا سامنا ہوتا ہے اور اس کے عزائم اور منصوبوں کی شکست و ریخت ہوتی ہے چنانچہ ارشاد ہے: **وَاللّٰهُ يَقْضِيْ بِالْحَقِّ وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَقْضُوْنَ شَيْئًا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيْمُ** (سورہ مومن) اور اللہ ہر معاملہ کا ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرتا ہے اور جن ہستیوں کو یہ لوگ خدا کے سوا اپکارتے ہیں وہ کسی بات کا فیصلہ نہیں کر سکتے بے شک اللہ سب کچھ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ اور عزائم و ارادہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے وہ پورے بھی ہوتے ہیں اور اکثر ناکامیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور اللہ جو فیصلہ کرتا ہے وہ اٹل ہوتا ہے اس میں کبھی ناکامی نہیں ہوتی ہے وہ جب کسی بات کے لئے کہتا ہے تو اس کو کسی اہتمام کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ وہ صرف اتنا ہی کہتا ہے

کہ جو بات وہ چیز ہو جاتی ہے جیسا کہ ارشاد ہے: **إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** نَسْبَحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَالْعِصْبَةُ تَرْجَعُونَ ؕ (سورہ یسین)

یعنی اس کا معاملہ اتنا ہی ہے کہ جب وہ کسی چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اتنا کہتا ہے کہ ہو جا پس وہ چیز ہو جاتی ہے۔ پس پاک ہندو ذات جس کے دستِ خدا میں ہر چیز کی تکمیل ہے اور تم اس کے پاس لوٹ کر جاؤ گے۔

یہ مسئلہ امر اور بدیہی حقیقت ہے کہ انسان کی روزمرہ زندگی میں اس کے ارادوں اور فیصلوں کو اکثر شکست و ریخت کا سامنا کرنا پڑتا ہے مثلاً ابھی ہم نے کسی کام کے کرنے کا ارادہ کیا مگر تھوڑی دیر کے بعد کسی دشواری کی بنا پر اپنا پروگرام منسوخ کرنا پڑا۔ یہی سائنس کی دنیا کا حال ہے مثلاً خلائی پروازوں میں ہزاروں قسم کی ٹیکنیکل دشواریاں پیش آتی ہیں اور جس کی سلسل جابجی بڑتاں ہوتی رہتی ہے مگر بعض اوقات عین وقت پر پرواز منسوخ کر دینی پڑتی ہے۔ (تسخیر قرآن کی نظر میں)

چنانچہ تازہ حادثہ سنئے کہ امریکی فلا باز اپالو نمبر ۱۳ کو چاند پر امریکی جھنڈا گاڑنے اور ۱۲ گھنٹہ قیام کرنے کے منصوبہ و غزم کے ساتھ بھیجا گیا تھا لیکن قدرتی چیز کی ٹکر اور پراسرار دھماکہ سے خلائی جہاز کی بجلی و آکسیجن کا نظام بالکل فیل ہو گیا۔ اور اب چاند کی طرف روانہ کرنے کے بجائے اس مفلوج جہاز کو زمین کی طرف واپس لانے کی امکانی تدبیریں پر غور کرنے لگے۔ اس واقعہ میں منصوبہ بندی و غزائم کی شکست و ریخت کی ایک مختصر مگر دل دوز داستان ہے۔

(۱) ایٹمی ماہرین نے اپالو ۱۳ مفلوج خلائی جہاز کے بارے میں یہ اطلاع دی ہے کہ یہ خلائی جہاز اگرچہ سنگین خطرہ سے نکل چکا ہے لیکن اب بھی ایک نامعلوم مرحلہ ایسا ہے کہ جس کے بارے میں کوئی پیشگی انداز نہیں لگایا جاسکتا۔ اس مرحلہ سے فلا بازوں کو

اس وقت بالاپڑے گا جبکہ وہ بیرونی غلاف سے زمین پر پہنچنے سے قبل ہوا کے غلاف سے گزریں گے۔

(۲) ہوا کا یہ غلاف سطح زمین سے دو سو میل کی بلندی تک پایا جاتا ہے اور فضائی خط کھلاتا ہے جب آسمان سے گزرنے والی کوئی چیز زمین پر گرنا چاہتی ہے تو اس کے لئے فضا کا یہی خط کڑا تدرین جاتا ہے اور یہ چیز زمین پر پہنچنے سے قبل جسم ہو جاتی ہے۔ اس فضائی خط سے خلا بازوں کی زندگیوں کو خطرہ لاحق رہتا ہے۔

(۳) سائنس دان اس بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے کہ جس بوتل میں بند ہو کر خلا باز آسمان سے سیدھے زمین پر گریں گے وہ انتہائی درجہ حرارت کو جھیل بھی سکیں گے یا نہیں؟

(۴) اس بوتل کو افقی زاویہ سے (آڑا تر چھا کر کے) بھی زمین پر گرایا جاسکتا ہے لیکن اس صورت میں نشانہ کے خطا ہو جانے کا احتمال ہے۔ سائنس دانوں کو یہ اندیشہ لاحق ہے کہ اگر چاند سے واپس آنے والے جہاز کو افقی زاویہ سے زمین پر واپس لایا گیا اور زمین کے فضائی خط میں داخل ہونے کے بجائے اس کی سرحد کو چھوتا ہوا گذر گیا تو ہمیشہ کے لئے خلائی مسعودوں میں گم ہو جائے گا۔

(اخبار سیاست جدید کانپور۔ ۱۷ اپریل ۱۹۷۷ء)

آج کے اس عروج یافتہ مشین دودھ سائنس کی اس صف افروز و تیز رفتار ترقی کے عہدِ زریں میں بھی انسان ہمیشہ اور ہمہ وقت خدا کا محتاج

چاند اور ستاروں پر جانے والے انسان خدا سے دعا مانگنے پر مجبور

ہے اور ایسے شکوک و حواشی میں مبتلا ہونے کے بعد فطری طور پر اپنا تعلق خدا سے مضبوط کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس عیسوی عہد میں آج سے کچھ سال پہلے خدا کا نام لینے پر ہمارے عہد کے روشن خیال افراد ہم پر دنیاوی کٹھن ط

غیر کو سمجھتا کہتے تھے اور خدا کے نام پاک سے اپنی بیزاری و ناشکری کو چھپا کر
ضمیری، روشن خیالی، بلند نظری سمجھتے تھے۔ اکبر الہ آبادی نے اس طرح لکھا ہے
شعر لکھا ہے۔

رقیبوں نے رپٹ لکھوائی بھیجا جا کے تھانے میں

کہ اکبر نام بیٹا ہے خدا کا اس زمانے میں

لیکن کائنات عالم کی موشگافی میں عقل و سائنس خواہ کتنی ہی دقت نظری پیدا
کر لے خواہ کتنی ہی انکشافات و اکتشافات اور کتنی ہی اختراعات و ایجادات کو ڈالے
لیکن ایسے پراسرار دھماکے اور پرخطر حادثے پیش آ سکتے ہیں جو ان کو جو اس باختہ
کردیں اور عقل و سائنس کے سارے تار و پود کو بکھیر دیں ایسی گھنگھور و گھٹا ٹوپ
اندھیرے ماحول میں جب انسانی تدبیریں تھک کر مایوس ہو جائیں تو اس جدید دور
کا سائنس دان بھی خدا کی طرف پر خلوص طور سے رجوع کرتا ہے اور اپنی تمام امیدوں
کو بس اس کی ذات سے وابستہ کر دیتا ہے۔

(۱) جب اپالو ۱۳ ۱۲ اپریل ۱۹۶۹ء یوم سوموار کو ایک پراسرار دھماکہ کا شکار
ہو گیا اور چاند کے بجائے موت کے منہ میں پہنچ جانے والے تینوں امریکی خلا باز
زمین کی طرف واپس چلے تو ہوش و حواس کی حالت میں ان خلا بازوں کے
سربراہ نے کہا کہ اگرچہ ہمارے اس مفلوج و معذور خلائی جہاز کی ٹیم جو تین خلا باز
پر مشتمل ہے لیکن خدا ہمارا چوتھا نا خدا ہے۔

(۲) اس طرح جہاں امریکی سائنس دان اس خلائی حادثہ سے خلا بازوں کو
بچانے کے لئے اپنی والی تدبیریں کر رہے تھے وہیں یہ لوگ برابر خدا سے دعا میں
بھی مصروف تھے۔ خلائی مرکز نے بتلایا کہ اگرچہ خلا باز خلائی مرکزی ہدایتوں پر
عمل کرتے ہوئے اپالو ۱۳ کے بجلی گھر اور چاند گاڑی سے خود بخود الگ ہو کر

ملائی ہوئی ہیں۔ ہندو ہونے کی بنا پر سے محذور رہے ہیں۔ لیکن وہاں بڑا خطرہ ہے کہ خلائی بوتل
رگڑ کر گھاس سرخ آگ لگے نہ بن جائے اور یہ خلا باز اس میں بھسم نہ ہو جائیں۔ اسی لئے
سہت کے اس آتش کنوئیں سے بچانے کے لئے گر جا گھروں میں خلا بازوں کی سلامتی
بحیرت واپسی کے لئے دعائیں مانگی جا رہی ہیں۔

(۳) کل رات علماء کے حادثہ کی سنگینی پر غور کرنے کے لئے امریکی پارلیمنٹ کے ایوان
بلا کا ہنگامی اجلاس منعقد ہوا جس میں خلائی جہاز کے صحیح و سلامت واپس لانے جانے
کی تدبیروں کی کامیابی کے لئے دعائیں مانگی جانے کی اپیل کی گئی۔

(۴) کل رات نیویارک کے گر جا گھر میں دعائیہ اجتماع ہوا۔ ایک دعائیہ اجتماع جمعہ
کے روز بھی ہوا۔

(۵) امریکہ میں جن کروڑوں لوگوں نے دعائیں مانگی ہیں اس کی روداد خلا بازوں
کی تسلی کے لئے خلا بازوں کو بھی سنائی گئی۔

(۶) پوپ پال نے مصیبت میں پھنسنے والے امریکی خلا بازوں کے بحیرت زمین
پر واپس آنے کے لئے دعا کی پوپ پال کی الحاح و زاری کی آواز دنیا بھر میں سنی گئی۔
(سیاست جدید ۱۸ اپریل ۱۹۸۷ء)

یہ اور اس طرح کی تمام تفصیلات خدا سے دعا و استدعا، فریاد و زاری اور نجات کی
درخواست کی خبریں تمام عرب، عجم، امریکہ، روس، اٹلی، برطانیہ، افریقہ وغیرہ کے تمام
ممالک کے اخبارات میں شائع ہوتی رہیں۔

(۷) اس سے قبل بھی اپالو کے خلا باز آرٹھر انگ، سٹر ایڈان جب چاند پر پہنچ گئے تو
امریکہ کے صدر سٹرگسن نے ان خلا بازوں سے بات چیت کے دوران کہا تھا کہ زمین پر بسنے والے
تمام انسان درحقیقت ایک ہیں اور تمام انسان ایک زبان ہو کر دعا مانگتے ہیں کہ تم سلامتی کے
ساتھ زمین پر واپس آ جاؤ
(الحسنات رام پور اکتوبر ۱۹۷۹ء)

بے شک خداوند کریم قلوبہ کے آفت رسیدہ مضطرب و پریشان حال انسانوں کی مدد کرے اور ایک پلک جھپکتے ہی اس کی نصیبت کو دور کر دے ارشاد ہے :
 اَلَمْ يَجِبْ الْغُفْرَ اِذَا دَعَاہُ وَيُكْشِفُ السُّوْمَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ اِلٰہِمْ عِندَ
 اِلٰہِہُمْ مَعَ اللّٰہِ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ (سورہ نمل)

یعنی بھلا وہ کون ہے جو عاجزوں کی دعائیں سنتا اور قبول کرتا ہے جب وہ اس کو پکارتے ہیں۔ اور تکلیف دور کرتا ہے اور تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے۔
 بتلاؤ کوئی معبود ہے اللہ کے ساتھ تم لوگ بہت ہی کم نصیبت مانتے ہو۔
 بے شک خدا کو مشکلات و شدائد کے دفع کرنے کی بے پناہ طاقت ہے۔ ماہرین سائنس پر بھی حادثات و آفات آتے ہیں اور اس وقت وہ بھی خدا سے ہی فریاد کرتے ہیں اور اس سے نجات و فلاح کی دعائیں کرتے ہیں اور اسی سے اُمیدیں وابستہ کرتے ہیں۔

بہر حال خدا نے اُن کی اُمیدوں کو پورا کیا اور خلا باز خلا کی بوتلوں میں بند ہو کر بحیرت بحر الکاہل میں گھر پڑے درہلی کاپیٹروں وغیرہ نے انہیں دیکھ لیا اور کھٹکتا انہیں نکال لیا اور ساری دنیا میں ان کی واپسی کی لہر پر مسرت دوڑ گئی۔ ساری دنیا میں ان کی بحیرت واپسی کے لئے دعا مانگی گئی تھی۔ خدا نے اُسے سن لیا اور خلا بازوں کو بحیرت کرہ ارض پر واپس پہنچا دیا۔

کسی انجن کی مشینری اور کسی خلائی راکٹ کا ذکر کیا ہے اُن اربوں اور **مقام غور** کھربوں ستاروں کے مقابلہ میں جو ایک کھکشاں کے نظام سے وابستہ ہیں۔ کوئی بھی باہوش انسان سائنس دانوں کی ایجادات کو دیکھ کر آخر کس طرح فریفتہ ہو سکتا ہے جبکہ آسمانی کائنات اور خلاؤں فضاؤں کھکشاؤں کا عالم انسان کو متحیر کرنے کے لئے خود کافی ہے۔

علامہ کریم اہل مذہب کی دعاؤں اور سائنس دانوں کی دعاؤں کو اسی طرح
 شلہ ہے جس طرح ایک غریب و فاقہ کش اور غریب و سیدہ بڑھیا کی دعا کو سنتا ہے۔
 اس کے یہاں انابت و تعلق باللہ کی ضرورت ہے جاہ و جلالِ علم و فضل کی شرط
 نہیں ہے کیونکہ خدا تو شاہ و گدا کا خدا ہے اس کے یہاں ایک اصول ہے اس
 پر عمل چاہئے۔ ارشاد ہے: **لِحُبِّبِ دَعْوَةِ اللَّهِ إِذَا دَعَا فَلَيْسَتْ حُجُبًا لِي**
وَالْيَوْمَ مَوَدَّةٌ لِّعَلَّاهُمْ يَرْشِدُونَ (سورہ بقرہ)

میں دعا کرنے والوں کی دعاؤں کو سنتا ہوں اور قبول کرتا ہوں جبکہ وہ
 مجھ کو پکارتے ہیں پس قبولیت کی امیدیں رکھیں اور اللہ ہی کی ذات پر کامل یقین
 رکھیں تاکہ کامیاب ہوں۔

علاوہ ازیں سائنس نے تو اسلام کے حقائق کے سمجھنے میں کافی
 مدد دی ہے۔ واقعہ معراج میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 تیز رفتار سواری براق پر سوار ہو کر گئے اور چشمِ زدن میں حد نظر
 سے دور عرشِ الہی سے قریب تر ہو کر پلٹ آئے تو آج راکٹ وغیرہ تیز رفتار چیزوں
 اور مشینوں کی ایجادات نے واقعہ معراج کو قریب الفہم بنا دیا۔

۲۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کا ہوائی جہاز (اڑن کھٹول) اب تک سمجھ میں
 نہ آتا تھا کہ کس طرح ہوا ان کے لئے مسخر تھی اور کس طرح وہ تختِ شاہی کو
 حسبِ رضی لے کر اڑا کرتے تھے جیسا کہ ارشاد ہے: **وَسَخَّرْنَا الْوَيْحَةَ تَجْرِي**
بِأَمْرِهِ مَخَافَتِ حَيْثُ أَصَابَ (سورہ ص)

آج راکٹوں اور تیز رفتار ہوائی جہازوں کی ایجاد کے بعد اس کا سمجھنا بالکل
 آسان ہے۔

سو خیال ہوتا تھا کہ اعمالِ نیک و بد کس طرح وزن ہوں گے آج سینکڑوں طرح

کے وزن کے آلات ایجاد ہونے کے بعد یہ بات سمجھ میں آگئی، گرمی، سردی، ہوا کی رفتار اور موسم وغیرہ کے کوائف کا وزن ہونے لگا۔ چشمہ کا پاور وزن پورا ہوا ہے۔ بجلی کس قدر خفج ہوئی اس کا بھی میزان موجود ہے۔ اسی طرح ہمارے اعمال کا وزن ہو رہا ہے۔ یقیناً ایسا آلہ خدا کے علم میں ہے جس میں اعمال اس کا اخلاص اور اس کا پاور وزن ہو جائے گا۔

۴۔ پہلے سمجھ میں یہ بات نہ آئی تھی کہ قیامت میں زبان کے علاوہ ہاتھ پاؤں کس طرح بولیں گے۔ لیکن آج لوہے کے کیل کانٹے اور پرنسے بولتے ہیں، محوِ موفن، ٹیپ ریکارڈ مشین وغیرہ کی ایجاد نے انسان کے دوسرے اعضاء کے بولنے کو سمجھنا آسان کر دیا ہے۔

۵۔ ایک قبر میں کئی انسانوں کے اجزاء و سفوف یکجا ہوں گے، پھر ان اجزاء کے صحیح انتخاب و امتیاز سے سب کا الگ الگ قالب تیار ہونا اور ہر ایک کا اپنی روحوں سے وابستہ ہو جانا سمجھ میں آنے والی بات نہ تھی لیکن ریڈیو وغیرہ کی ایجاد سے یہ بات سمجھ میں آگئی۔ فضا میں ہزاروں ملی جلی آوازیں ہوتی ہیں، شور و غل بھی ماتم و مشیون، رقص و سرود بھی، بازاروں و میلہ ٹھیلہ کی آوازیں بھی، اسٹیشنوں و کارخانوں کی سیٹیاں بھی مخلوط و ممزوج ہونے کے باوجود ریڈیو کا تار جس جس آواز کو لینا چاہتا ہے اسی آواز کو لیتا ہے اور فضا میں ناچتی اور تیرتی ہوئی وہی آواز ہزاروں آوازوں سے دامن بچا کر منزل مقصود پر آجاتی ہے اسی طرح خدا کے قادر کی کارگیری اور قدرت بھی ہر ایک کے اجزاء و اصلبہ کو اس کے مخلوط حصوں سے منتخب و میسر کر دے گی وماذا الذ علی اللہ بعزیز

نماز روزہ کے ثواب سے | آج کل روشن خیال، آزاد طبع اور نوجوان طلبہ متعلق ایک تمثیل | سمجھتے ہیں کہ مولانا صاحب نماز، روزہ، زکوٰۃ سے

کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ثواب ملے گا، نجات ملے گی۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہاں ہے ثواب دکھاتے ہیں اسے بھلانے کے لئے ایک مثال پیش کرتے ہیں۔

ایک شخص لکھنؤ کے چوک میں یا حضرت گنج میں باٹا جوتے کی دوکان پر پہنچا، دوکاندار نے اس کا استقبال کیا کہ آئیے صاحب آپ کو کیسا جوتا چاہئے اور کتنے نمبر کا چاہئے لیکن وہ شخص کہنے لگا کہ مجھے ایک سیر آلو چاہئے، میں تو یہاں آلو کے لئے آیا تھا۔ کچھ لوگ کہیں گے اس کا دماغ خراب ہو گیا ہے۔ کچھ لوگ کہیں گے آگے جاؤ۔

پھر وہ شخص چلتے چلتے ایک کپڑے کی دوکان پر پہنچا لوگوں نے استقبال کیا طرح طرح کے کپڑوں کو دکھانا چاہا تو اس نے کہا نہیں مجھے تو ایک کیلو پیاز چاہئے۔ مگر یہاں پیاز کہاں۔ اگر وہ کہتے اتنی بڑی دوکان باٹا کی تھی تو وہاں آلو نہیں ملے اور اتنی بھاری دوکان کپڑے کی ہے تو یہاں پیاز نہیں ملے تو کچھ لوگ ضرور کہیں گے کہ یہ آدمی بالکل پاگل ہے، یہ سب سامان تو سبزی منڈی میں ملے گا یہ سامان یہاں کہاں مل سکتا ہے۔

تو جس طرح ہر سامان باٹا کی دوکان اور کپڑے کی دوکان پر نہیں ملتا بلکہ اس کی جگہ دوسری ہے اسی طرح ثواب و نجات آخرت کے بازار میں ملے گی، اس کی دوکان حضرت گنج لکھنؤ و محمد علی روڈ بمبئی میں نہیں ہے بلکہ اس کے آگے عالم آخرت میں ہے۔

مزدوری کا قاعدہ ہے کہ کوئی مزدوری تو ایسی ہوتی ہے
اعمال حسنہ کی مزدوری کہ روز کی مل جاتی ہے جیسے بھٹہ کا کوڑیا نہ کہ یہاں
کی ایک مثال حساب روز کار و روز صاف کر دیا جاتا ہے اور کچھ مزدوری
 ہفتہ ہفتہ میں ملتی ہے جیسے معاروں اور بخاروں کو ہفتہ ہفتہ میں حساب دیا جاتا

ہے اور کچھ مزدوری ایسی ہوتی ہے جو ہر ہر مہینہ میں دی جاتی ہے جیسے ملازمین و سہیلی
 وغیرہ کی تنخواہ اور کچھ مزدوری ایسی ہوتی ہے جو پوری ملازمت ختم ہونے کے بعد ملتی
 ہے جیسے پراڈیٹنٹ فنڈ وغیرہ اسی طرح کچھ مزدوری اللہ تعالیٰ دنیا میں دیتے ہیں
 اور مکمل نجات و مکمل ثواب اور مکمل بدلہ آخرت میں بھی عطا کریں گے۔

ایک اور مثال کوئی پھل چار پانچ ماہ میں ملتا ہے جیسے دھالاکہ اس کا غلہ
 تین چار ماہ میں مل جاتا ہے اور کوئی درخت سال بھر میں پھلتا

ہے اور کوئی درخت پانچ چھ سال بعد پھل لاتا ہے جیسے آم کے درخت پانچ چھ
 سال بعد پھل لاتے ہیں اور کوئی درخت پچیس برس بعد تیار ہوتا ہے جیسے شیشم
 وغیرہ۔ یہ دینیوی کھیتیوں کا حال ہے۔ اسی طرح آخرت کی کھیتی کرنے والوں کو اس کا
 اجر بالکل اخیر میں خاتمہ عمر کے بعد ملتا ہے لیکن ہماری تسلی کے لئے کچھ پھل دنیا
 میں بھی ملتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے: **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا**
حَسَنَةٌ وَلِلَّذِينَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ ۖ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُنَاقِبِ ۝ (سورہ نحل)

یعنی نیکو کار لوگوں کو اس دنیا میں بھی نیکی ملے گی اور آخرت کا گھر سزا پانچ ماہ اور
 اہل تقویٰ کے لئے کتنا بہترین گھر ہے پس اعمال حسنہ، اعمال صالحہ کے
 اجر و ثواب کا کچھ حصہ دنیا میں بھی ملتا ہے اور مکمل اجر و ثواب آخرت ہی میں
 ملے گا۔

مسائل کا انکار نہ کرنا | آج کالج کے تربیت یافتہ لوگوں اور دوسرے روشن خیال
 حضرات میں عموماً عجالت بازی کی یہ صفت پیدا ہو گئی ہے
 بلکہ سمجھنا چاہئے کہ جس چیز کو خود سے نہیں سمجھ سکتے۔ اس کے غلط اور

بعید از عقل ہونے کا خود فیصلہ کر گزرتے ہیں حالانکہ اس قدر جلد بازی نہیں
 کوئی چاہئے جس طرح آپ کی بستی میں کوئی بیمار ہوتا ہے تو مسکایں اور کھڑے

اس کا علاج کراتے ہیں یہاں فائدہ نہ دیکھا تو شہر کے کسی اسپتال میں داخلہ لیتے ہیں جس میں معقول ڈاکٹر ہوتا ہے۔ خدا نخواستہ یہاں بھی فائدہ نہ ہوا تو پھر ضلع کے صدر مقام پر داخل کراتے ہیں جہاں اور سہولت ہوتی ہے خدا نخواستہ یہاں بھی اس کو شفا نہ ہوئی تو پھر صوبہ کے سب سے بڑے سرکاری اسپتال میں داخل کرتے ہیں جہاں کہ اور ماہر ڈاکٹر ہوتے ہیں۔ اب اگر یہاں بھی اس کو فائدہ نہ ہوا تو پھر ملک کے سب سے بڑے اسپتال آل انڈیا مرکزی حکمرانیت میں داخلہ کی کوشش کرتے ہیں۔ پھر اگر اپنے ملک کے اطباء و ڈاکٹروں سے بھی صحت نہ ہو تو پھر بیرون ملک امریکہ، لندن وغیرہ کے عالمی صحت گاہ میں داخل کراتے ہیں۔ الغرض حد بھر حصول صحت کے لئے اپنی والی تمام کوششوں کو کر گزرتے ہیں۔

اسی طرح اسلام کے مسائل و حقائق کا حال ہے۔ اب اگر آپ کوئی مسئلہ از خود نہیں سمجھ سکتے تو اپنے مقامی اہل علم سے دریافت کر لیں ان سے تسلی و تشفی نہ ملے تو پھر ضلع کے کسی اچھے عالم سے استفسار کر لیں، خدا نخواستہ وہ بھی آپ کو مطمئن نہ کر سکیں تو صوبہ کے کسی ممتاز و جدید عالم دین سے سمجھنے کی سعی کریں خدا نخواستہ ان سے بھی آپ کو شرح صدر اور تسلی حاصل نہ ہو سکے تو اپنے ملک کے ممتاز ترین علماء سے ملاقات فرما سکتے ہیں اپنے شکوک و شبہات ان کے سامنے رکھئے۔ اگر فی الواقعہ آپ کی تسلی یہاں بھی نہ ہو تو پھر دوسرے ملک کے ممتاز ترین فضلاء زمانہ سے جا کر ملئے اور اپنی مشکل پیش کیجئے انشاء اللہ ضرور تسلی و تشفی ہو جائے گی اور آپ کی مشکلات کا حل ضرور نکل آوے گا۔ آپ جب اچھی طرح سے مسائل اسلام پر غور کریں گے اور سمجھنے کی کوشش کریں گے تو آپ بھی اسلام کی افضلیت و اعلیٰ کے دل سے قائل ہو جائیں گے۔ کسی نے کیا ہی خوب لکھا ہے۔

ہر طرف فکر کو دوڑا کے تھکا یا ہم نے
کوئی دینِ عظیم نہ پایا ہم نے
ہم ہوئے خیرام تجھی سے لے خیرِ سل
تیرے پڑھنے سے قدم آگے بڑھایا ہم نے

خلق و خالق سے تعلق | آخر میں ناظرین سے اب یہ عرض ہے کہ آپ خوب دنیا کا

حاصل کر کے اُفقِ عالم پر آفتاب و ماہِ تاب بن کر چکیں، شریعتِ اسلامیہ کی
طرف سے اس کی پوری پوری اجازت موجود ہے مگر سب سے پہلے دین کے بنیادی
مسائل سے آپ کا خوب واقف رہنا اور دین کے فرائض و واجبات کو علم و عمل
کے دائرہ میں لانا اور خدا اور خلقِ خدا کے ساتھ بہترین زندگی گزارنا آپ کے
لئے ضروری ہے۔

تم شوق سے کالج میں پڑھو پارک میں پھولو
جائزہ غباروں میں از و چرخ کو پھولو
پرایک سخن بندہ عاجز کا رہے یاد
اللہ کو اور اپنی حقیقت کو نہ بھولو

ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اپنے دلکش اشعار کے ذریعہ اس حقیقت کو واضح کیا
کہ علومِ دین کے ساتھ دوسرے علوم سے ہم آہنگ ہو سکتے ہیں اور سائنسِ خدا کا واضح تصور
آ سکتا ہے۔ ڈاکٹر علامہ اقبال مرحوم نے مسلمانوں کو آمادہ کیا ہے کہ مستقبل
میں عالم گیر ذہنی انقلاب سائنس اور خدا کے تصور کے الحاق سے پیدا ہوگا۔
مسلمانوں کو چاہیے کہ علمِ دین کے ساتھ ساتھ علمِ دنیا، سائنس، ٹیکنالوجی،
فزیکل، بیالوجی وغیرہ علوم و فنون حاصل کرتے ہوئے عالم گیر ذہنی انقلاب

نیادت کریں اور دنیا کو خدا شناس و خدا پرست بنائیں۔ حکیم ملت نے کیا ہی
 بکھا ہے۔

غریباں را زیر کی سازِ حیات
 شرقیاں را عشقِ رمزِ کائنات
 زیر کی از عشقِ مگرد حق شناس
 کارِ عشق از زیر کی محکمِ اساس
 عشق باچوں زیر کی ہمسر بود
 نقش بندِ عالم و دیگر شود
 خیرِ نقشِ عالم دیگر بنہ
 عشق را با زیر کی آمیز دہ

منطق و فلسفہ

ایک علمی و تحقیقی جائزہ

(جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستوی)

ان کے ذرائع بھی ان سے زیادہ وسیع تھے، ان کے یہاں وسائل کی کثرت تھی اور دنیوی شان و شوکت کی بھی کمی نہ تھی لیکن ان کی مساعی کی انتہاء چند خرافات و باطل تھیں جو چند روز بھی زندہ نہ رہ سکیں، حاضرین میں سے ایک جن کا نام ابن العباس بخاری تھا اس نے ابوسلیمان منطق سے پوچھا کہ حضرت ملاس کی کیا وجہ تھی؟ تو ابوسلیمان نے جواب دیا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ شریعت اللہ کی بنائی ہوئی ہے جو ہم تک اس کے سفروں کے ذریعہ پہنچ رہی ہے اور ان سفروں کی صداقت پر مختلف شہادتیں موجود ہیں مثلاً وحی کی شہادت، قبولیت دعا اور علامات و معجزات کا ظہور وغیرہ وغیرہ، شریعت میں بحث و تکرار کی گنجائش نہیں، کیسے، کیوں، کاش اور اگر کیا ہاں گزر ہی نہیں، اور سر تسلیم خم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں، شریعت مکمل نیکی کی تعلیم دیتی ہے،

اس کی قفاصلی دل میں اتر جاتی ہے، اس کی کوئی ہدایت و پچھدہ و منطق نہیں اور کوئی تاویل غیر معروف نہیں، ملک کی زبان اس کی مدد پر آمادہ، براہین قاطعہ اس کی حمایت پر کمر بستہ، خبر و سنت سے غذا حاصل کرنے والی، عام زبان میں بات سمجھانے والی، اتفاق و اجماع کو اصول قرار دینے والی، اعمال صالحہ کی طرف دعوت دینے والی، واضح دلائل سے کام لینے والی شریعت ہے، اس کے حرام و حلال پر سب متفق، اس میں منجم کی تاثیر کو اکب کے جھگڑے نہیں اور حرکات فلکی کے کھمبے نہیں، مشاہدات طبعی کے مخفی نہیں، حرارت و برودت، رطوبت و پیوست، فاعل و منفعل، توافق و تنافر کی دو راز کار بخشش نہیں، مقادیر ہندسہ اور اسمائے منطقیہ کی پیچیدگیاں نہیں، اخوان الصفا کے لیے قطعاً مناسب نہ تھا کہ وہ شریعت و فلسفہ کو ملا کر ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالتے، اگر آج ہم نے فلسفیوں کی اس حرکت کو گوارہ کر لیا تو کل فسوں گر، اہل کیمیا، جادوگر، علمائے تعبیر اور مدعیان سحر اکٹھ کھڑے ہوں گے اور اپنے اپنے فن کو جزو مذہب بنانے کی کوشش کریں گے، اگر ان علموں کا مذہب سے کوئی رشتہ ہوتا تو اللہ سبحانہ تعالیٰ کہیں تو ان اشیاء کو ذکر فرماتے اور انبیاء ان کو سیکھ کر شریعت کو محکم بناتے یا کم از کم فلسفیوں کو ہدایت دے جاتے کہ شریعت تمہارے فلسفہ کے بغیر ناقص رہے گی اس لیے فلسفہ کو جزو مذہب بنا دینا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی کوئی ہدایت جاری نہ فرمائی نہ خود ان علموں کی طرف متوجہ ہوئے اور نہ آپ کے خلفاء میں سے کسی

نے ان کی طرف توجہ کی بلکہ ان سے اجتناب و احتراز پر ہدایات دے گئے۔ مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ جو شخص کسی جو تشریف کاہن یا منجم سے غیب کی بات پوچھنے جاتا ہے وہ اللہ سے اعلان جنگ کرتا ہے اور جو شخص اللہ سے لڑنا چاہتا ہے وہ پیٹ جاتا ہے اور چاروں شانے چیت ہو جاتا ہے ایک اور موقع پر حضور نے ارشاد فرمایا کہ اگر سات سال تک بارش نہ ہو اور پھر ایک دن برس جائے تب بھی بعض لوگ کہیں گے کہ بارش مجدد (دستاویز) کی برکت سے ہے، مدت سے علماء اسلام میں اہول و فردوع جلال و حرام، تفسیر و تاویل وغیرہ امور میں اختلاف پایا جاتا ہے مگر آج تک کوئی عالم فیصلہ لینے کے لیے کسی منجم، مہندس، منطقی، طبیب، فرائض، شجرہ باز، کیمیا گر یا جادوگر کے پاس نہیں گیا، یہ اسی لئے کہ دین ہر لحاظ سے مکمل ہے اور اسے ان لوگوں کے فیصلوں کی بالکل ضرورت نہیں، یہ صرف علماء اسلام ہی میں نہیں بلکہ امت موسوی، عیسوی، مجوسی کے عالموں نے بھی آج تک فلاسفہ کو اپنا حکم تسلیم نہیں کیا، ملت اسلامیہ میں اختلاف آرا کی وجہ سے بہت سے فرقے پیدا ہوئے معتزلہ، مرجیہ، شیعہ، سنی، خارجی اور فقہاء میں بھی بعض مسائل میں اختلاف رہا لیکن انھوں نے نہ تو فلاسفہ کو اپنا حکم بنایا اور نہ ان کے اقوال و قواعد سے استشہاد کیا، بھلا فلسفہ اور شریعت میں نسبت ہی کیا ہو سکتی ہے؟ شریعت وحی سے حاصل کی گئی ہے اور فلسفہ عقل سے گو عقل اللہ ہی کی دی ہوئی ہے لیکن اس کے ادراکات عموماً ناقص اور نااستوار ہوتے ہیں، دوسری طرف شریعت حل کو ایمان و یقین کے

انوار سے آباد کرتی ہے، اگر عقل نجات انسانی کے لیے کافی ہوتی تو پھر وحی کی ضرورت باقی نہ رہ جاتی، نیز عقول انسانی اور افکار و خیالات میں اختلاف ہوا کرتا ہے تو اگر عقل کو رہبر بنا یا جائے تو دنیا میں کروڑوں مذاہب پیدا ہو جائیں گے اس لیے کہ ہر انسان کے افکار دوسرے سے الگ ہیں اور اگر آپ یہ کہیں کہ ہر شخص اپنی عقل کے مطابق اپنی راہ تجویز کر لے اور اسی پر زندگی بھر چلتا رہے تو میں یہ عرض کروں گا کہ اس انفرادی مذہب کا نتیجہ نظام عالم کی کامل تباہی کی صورت میں نکلے گا، اور اگر کوئی دوسرے کے پیچھے چلنا نہیں چاہتا اور دین و دنیا کی مشکلات پر عقل سے غالب آنا چاہتا ہے تو ایسا انسان غالباً جلائے موجی اور بڑھئی اور دیگر پیشہ وروں کا احسان بھی نہیں اٹھائے گا اور اپنے سارے کام خود کرے گا نظر ہر ہے کہ وہ یہ سب نہیں کر سکتا، ابن الجاس بخاری نے پھر پوچھا کہ بذریعہ وحی ہمیں یہ خبر ملی ہے کہ انبیائے کرام کے مدارج نبوت میں اختلاف تھا یعنی کسی کی نبوت بنی اسرائیل تک محدود تھی اور کسی کی تمام عالم پر حاوی، تو اگر اس اختلاف مدارج کے باوجود نبوت قابل اطاعت ہے تو عقول انسانی کا اختلاف متابعت کی راہ میں کیوں حائل ہو؟ ابوسلیمان منطق نے جواب دیا کہ انبیاء کے مدارج نبوت میں اختلاف تھا لیکن ان کی نبوت میں کسی کو شبہ نہ تھا اور ان کی لائی ہوئی شریعت میں کسی کو شک نہ تھا، حق تعالیٰ شانہ کو ان پر پورا پورا اعتماد تھا، وہ ان پر وحی نازل کرتا تھا اور ان کی دعائیں مستجاب تھا، ان کی رسالت کو امتیازی شان سے نوازتا تھا، کیا ظالم میں سے کسی ایک میں بھی یہ خوبیاں پائی جاتی ہیں؟

ان پر کس کو اعتبار ہے ؟ ان کے فتوے کون سنتا ہے ؟
ذریعہ کیا تھا اسے استاذیہ باتیں تقدسی و اخوان الصفا کا ایک رکن تک
نہیں پہنچیں ؟

بہان میں نے مقدسوں کے سامنے بارہا ان باتوں کا ذکر کیا اور کئی دفعہ
اس سے باب المطالب میں کامیابی کے سامنے گفتگو بھی ہوئی لیکن وہ
خاموش رہا

(تاریخ الحکماء اردو میں ۲۲۸ تا ۲۲۸)

ناظرین نے اس دلچسپ تاریخی مناظرہ سے معلوم کر لیا ہوگا کہ فلسفہ کیا ہے اس
انزل کیا ہے اس سے شریعت کو کیا کیا نقصانات پہنچتے ہیں اور وہ شریعت کے
س قدر مخالف و معارض ہے، اگر آپ کو ان نقصانات میں اب بھی شبہ ہے تو آئیے
ایک فلسفی ہی کی زبان سے ہم آپ کو اس کی تصدیق کروا دیتے ہیں، دیکھئے اندلس
انا مور فلسفی ابن رشد بیان کردہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے ! -

اس شریعت میں جو خیالات فاسدہ اور اعتقادات محرفہ پیدا ہو
گئے ہیں ان سے طبیعت سخت غمگین رہتی ہے، بالخصوص اس بات
سے زیادہ رنج پہنچتا ہے کہ جو لوگ فلسفی کہلاتے ہیں ان سے شریعت
کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے ۔

(فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال ۲۵)

معقولات کے شرور و فتن کا علم جب خود معقولیوں کو ہوا تو انہوں نے بھی
اس سے اپنی بیزاری اور بیگانگی کا اظہار کیا اور اس کی تردید و توجیح میں بڑی قوت
صرف کر دی، لگے باب میں انہی لوگوں کے اقوال و آراء و ذکر کیے جا رہے ہیں جنہوں
نے پہلے معقولات کو سر آنکھوں پہ رکھا مگر اب ان کے منہ اور منہ خراش

کو دیکھتا تو اسے ٹھوکر مار دی۔

باب دہم معقولیوں کی یلغار

معقولیوں کو جب معقولات کے مفاسد و قباہت کا حکم ہوا تو انہوں نے بھی اس پر تکتہ چینی کی اور اس کے شرور و فتن سے لوگوں کو آگاہ کیا، ارسٹو فینس (پانچویں صدی قبل مسیح) فلسفہ کا مضحکہ اڑاتے ہوئے سقراط کے متعلق کہتا ہے کہ ”وہ اپنا دامن بادلوں میں گھسیٹتا چلتا ہے لہذا اس کی زبان سے وہ بکواس جاری ہوتی ہے جس کو فلسفہ کہا جاتا ہے“ گوٹے، فاؤسٹ مین، میسٹو، فینس کی زبانی کہلاتا ہے کہ ”مفکر کی مثال اس جانور کی سی ہے جس کو شیطان ایک برف زدہ مقام پر گھما رہا ہے گو اس کے اطراف میں سرسبز و شاداب چراگاہ بھی موجود ہے۔“ منٹن: فلسفہ کو دوزخیوں کا مشغلہ قرار دیتا ہے، وہ دوزخ میں ان شیطانوں کی مصروفیتوں کا ذکر کرتا ہے جو اپنا عذاب کم کرنے کے لیے فلسفیانہ غور و فکر سرگرداں ہیں اور لکھتا ہے کہ:-

شیاطین تنہا ایک پہاڑی پر اپنے خیالات میں گم ہیں اور خدا علم غیب، ارادہ، قسمت یا تقدیر پر بحث کر رہے ہیں، مقدر آزادی ارادہ، علم غیب مطلق پر غور ہو رہا ہے لیکن اس کا کوئی انجام نہیں نکل رہا ہے وہ درطہ حیرت میں گم ہیں، خیر و شر، سعادت و الم، جذبہ و عدم رغبت، خوش بختی پر بحث جاری ہے، لیکن یہ ساری بہودہ خیالی ورائے زنی ہے اور باطل فلسفہ ہے“ (فلسفہ کیا ہے ص ۱۶)

جن فلاسفہ کا یہ خیال ہے کہ انھیں صداقت کا پتہ لگ گیا ہے ان کی مثال ان اندھوں سے دی جاتی ہے جو خواب میں اپنے کو بنیاد دیکھتے ہیں، کسی کہنے

کھدائے نے خوب کہا ہے ے کوراں خود را بخواب بنیا بنید
اس یہودی اور حماقت کا ذکر کرتے ہوئے جس میں تمام حیوانات میں سے
صرف انسان ہی مبتلا ہے ٹامس ہابس کہتا ہے کہ :-

”تمام انسانوں میں سے صرف وہی افراد اس میں سب سے زیادہ مبتلا
ہیں جن کا مشغلہ فلسفہ ہے کیونکہ سرو نے ان کے متعلق کسی جگہ
جو کہا ہے وہ بالکل صحیح ہے کہ کوئی یہودہ ولا یعنی شئی ایسی نہیں
جو فلسفیوں کی کتابوں میں نہ ملتی ہو“

مخصوص ماہر فن (specialist) کی تعریف بعض دفعہ ظرافت آمیز طریقہ پر
اس طرح کی گئی ہے کہ یہ وہ جناب ہیں جو کم سے کم شئی کا زیادہ سے زیادہ علم رکھتے ہیں
اسی تعریف کو الٹ کر فلسفی کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ وہ ذی علم بزرگ ہیں جو زیادہ
سے زیادہ شئی کا کم سے کم علم رکھتے ہیں، فلسفی کی مثال اس اندھے سے دی گئی ہے
جو ایک تاریک کمرے میں ایک کالی بلی کو تلاش کر رہا ہے جو وہاں موجود نہیں اور
اکبر الہ آبادی مرحوم نے تو زیادہ قنانت کے ساتھ کہہ دیا ہے کہ ے

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں

ڈور تو سلجھا رہا ہے پیرا ملتا نہیں

امریکہ کی ایک مشہور یونیورسٹی کے ایک ممتاز پریسیڈنٹ اپنے طلباء کو نصیحت
فرمایا کرتے تھے کہ وہ تین چیزوں سے پرہیز کریں۔ شراب نوشی۔ تمباکو۔ فلسفہ
(فلسفہ کیا ہے ص ۱۰۷)

انگریزوں کی نفرت | انگریز بھی محقولات کو عظمت و توقیر کی نگاہ سے نہیں دیکھتے
تھے بلکہ وہ اس کو جہالت اور دنیاوی قیل و قال کا عنوان دیتے تھے، ایک مرتبہ ایک
انگریز لندن سے لکھنؤ حاکم ہو کر آیا، اس کو معلوم ہوا کہ یہاں مولوی لوگ بہت ہیں اور

علم کا بہت چرچا ہے تو اس نے علماء کو طلب کیا اور ہر ایک سے دریافت کیا کہ تم لوگوں میں کس علم میں دستگاہ ہے؟ ہر ایک نے معقولات کا ذکر کیا، وہ سن کر خاموش ہو گیا۔ پھر اتفاق سے وہی انگریز دہلی میں تبدیل ہو کر آیا، یہاں بھی اس کو علماء کی کثرت معلوم ہوئی، دہلی کے مولویوں کو بھی اس نے بلا کر وہی سوال کیا کہ کون سے علم میں دستگاہ ہے، یہاں بھی اکثر کی زبانی معقولات کا نام نکلا، صرف ایک عالم نے کہا کہ مجھے علم فقہ آتا ہے اس پر وہ انگریز بہت خوش ہوا اور کہا کہ بس تم عالم ہو کیونکہ فلسفہ اور منطق کے عالم تو دنیا کے عالم ہیں اپنے دین کے عالم نہیں، یہ علم تو ہم میں بھی ہے بلکہ تم سے زیادہ۔ (تذکرۃ الرشید جلد دوم ص ۵۸)

غیر مسلموں کی نفرت | بعض غیر مسلم بھی معقولات کو سیکھتے سکھاتے ہیں خصوصاً آریہ سماج کے لوگ، وہ تو معقولات کے خیدائی اور فدائی ہیں مگر دوسرے غیر مسلموں کا برتاؤ ان کے ساتھ معاندانہ و مخالفانہ ہے، وہ ان کے ساتھ اور ان کے علم کے ساتھ سخت رویہ اختیار کرتے ہیں ان کو دھوبی کا کتا قرار دیتے اور ایک دوسرے کو ان سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں ان کو ناکارہ مغرور اور دین و دنیا سے بے خبر گردانتے ہیں، ایک راجہ کے دربار میں ایک دن پانچ عالم برہمن آئے جو سنسکرت و دیہا کی خاص خاص شاخوں کے پندت تھے اور دنیا میں ان کے علم کا ڈنکا بجاتا تھا، ایک ان میں دیا کرنی۔۔۔ (قواعد داں) تھا، دوسرا نیا ایک (منطقی) تھا، تیسرا گندھرب و دیہا (موسیقی) کا ماہر تھا، چوتھا جو تشری اور پانچواں وید و حکیم تھا، راجہ ان کی تحقیقات اور ان کی باتوں کو سن کر بڑا خوش ہوا اور بہت کچھ انعام دیا مگر جب اس نے اپاجی وزیر سے ان کی لیاقت کی تعریف کی تو وزیر نے کہا کہ ”میں ان احمقوں کی عزت نہیں کرتا، یہ دنیا کے کام کے نہیں، ایک خاص خیال کی ادھیڑ بن میں لگے رہتے ہیں“

اس کے سوا اور کچھ نہیں جانتے، راجہ نے کہا اس کا امتحان کیسے ہو گا تو زیبا
 کہ ان کو ایک مکان میں رکھ دیجئے اور کہئے کہ اپنا کھانا اپنے ہاتھ سے تیار کریں۔
 ایسا ہی کیا گیا اور پانچویں نے ایک ہوشیار نوکر کو مقرر کیا کہ ان کی حرکتوں کی
 نگرانی کیا کرے، نیا ایک (منطقی) بازار میں گئی خریدنے گیا اور گھر آکر سوچنے لگا
 گھی برتن کے آدھار (سہارے) پر ہے یا برتن گھی کے آدھار (سہارے) پر
 ہے، اس نے بڑی بڑی دلیلیں سوچیں کچھ سمجھ میں نہ آئیں، آخر کار اس نے برتن
 کو ہی الٹ دیا، گھی گر پڑا، تب اس کی سمجھ میں آیا کہ گھی برتن کے آدھار (سہارے)
 پر ہے، دیا کرنی (قواعد داں) وہی لینے گیا، وہی بیچنے والی عورت نے کہا کہ دیکھو
 اچھی ہے، وہ بولا کہ وہی مذکور ہے مونث نہیں، تم کو اچھی کے بجائے اچھا کہنا چاہیے
 عورت گنوار تھی بولی مونث مذکور اپنے گھر رکھ، تو نے مجھے کہیں گالی تو نہیں دی
 میں تجھ وہی نہ دوں گی، دیا کرنی (قواعد داں) نے کہا شبدہ شبدہ بولنا پاپ ہے
 تو پاپی ہے، اشدھ کہتا نہ کیا کر، پاپ کا لفظ سن کر عورت نے اس کو دوہڑ لگایا
 وہ بغیر وہی لئے واپس چلا آیا، موسیقی والا جب چاول پکانے بیٹھا، ہانڈی کھد کھا
 کی آواز کے ساتھ بٹنے لگی، یہ اپنے مورتال کے موافق کھٹ کھٹ کرنے لگا سورت
 اُداں، اُوداں پر وچار کرنے لگا مگر ہانڈی کو مورتال کی کیا پرواہ تھی،

اس نے کئی دفعہ چاہا کہ وہ باقاعدہ آواز دے مگر ناکامی ہوئی، آخر کار اس
 نے عاجز ہو کر ہانڈی کو توڑ دیا، جوتشی کو پتل بنانے کا کام دیا گیا تھا، اس نے برگد کے
 پتے توڑتے وقت درخت پر گر گٹ کو رنگ بدلتے دیکھا، سمجھ لیا بد شگون ہوئی،
 درخت سے اتر آیا اور پتل تیار نہ ہو سکا، وید جی (دھرم) ترکاری خریدنے گئے، جو
 ترکاریاں دیکھنے میں آئیں سب بادی تھیں، کچھ پت کا خیال کرنے لگے، کسی میں
 صفراء کا مادہ زیادہ تھا، کسی میں سودا اور بلغم کا، مجبوراً واپس آ گئے، دوپہر کا

وقت ہو گیا، کھانا تیار نہ ہو سکا، دن بھی دکھی رہے۔ اُپاجی کے نوکر نے سارا حال اس کو سنایا، اس نے راجہ سے کہا:۔

”دیکھا آپ نے ان عالم احمقوں کی کثرت، یہ پڑھے لکھے گدھے ہیں، دنیا کا کام دھند ان کو نہیں آتا۔ آدمی کو ایسی تعلیم ملنی چاہیے جو لوک پُرلوک (دین دنیا) دونوں کی سدھارک (مصلح) ہو، یہ بیوقوف دھوبی کے کتے کی طرح نہ گھر کے نہ گھاٹ کے ہیں، آپ ہمیشہ ان سے پرہیز کر رہے گا ورنہ یہ آپ کو تباہ کر کے چن لیں“

راجہ بولا:۔

”سچ ہے جو علم، دین و دنیا کی باتوں سے بے خبر رکھتا ہے وہ ناکارہ ہے، یہ پڑھے لکھے مٹور کھدراصل لفظوں کے گورکھ دھندوں میں پھنسنے رہتے ہیں، نہ ان کو کرم کی سمجھ ہے نہ گیان کی، جہاں اڑ گئے سوار گئے، اُصلیت کو جانتے نہیں مگر غرور اتنا کرتے ہیں کہ ہجو من دیکرے نیست یعنی میرے جیسا کوئی دوسرا نہیں، لہذا انسان عالم باعمل ہونا چاہیے۔“

(خزینہ اخلاق ص ۵۷۹ تا ۵۸۰)

مولانا نذیر محمد حشتی کا ارشاد | معقولیوں کی ایک بات سچ اور بیس جھوٹی ہوتی ہیں، وہ خود بھی گمراہ ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں، مولانا نذیر محمد حشتی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں:۔

”اہل فلسفہ و اہل منطق اپنے اپنے تجربات اور احساسات سے قیاس کر کے خدا اور روحانی امور کو معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں جہاں انسان کو بغیر وحی کے کامیابی نہیں ہوتی، اس وجہ سے وہ دھوکا کھا جاتے ہیں، اور ایک بات سچی اور بیس جھوٹی بیان کر دیتے ہیں، حقیقت سے بے خبر ہونے کی وجہ سے ان کے خیالات میں اتفاق نہیں ہوتا، وہ ایک دوسرے کے خلاف خیالات ظاہر کرتے ہیں اور خود گمراہ ہو کر دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں، اور مرنے کے بعد نجات سے محروم رہ جاتے ہیں“

اسی وجہ سے حق تعالیٰ شانہ نے تمام دنیا کے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اسی
 قرآن کو تسلیم کر لو کیونکہ اسی میں تمہاری روح کیلئے تسلی اور مرنے کے بعد نجات
 موجود ہے اور جن باتوں کے حکم پیرو کار ہو وہ سب بے بنیاد توہمات اور خیالات
 ہیں جن سے مرنے کے بعد تم کو نجات حاصل نہ ہوگی، تم ایمان داری کے ساتھ قرآن
 کریم کی ایک ایک آیت پر غور کرو تو تمہیں تمہارے سامنے ایک بہت بڑا نور دکا
 دے گا، (مقدمہ معجز نما قرآن مجید عکسی ص ۳۳)

(باقی آئندہ)

ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی کروٹوں کی
 تنقیدی اور تنقیحی دستاویز

’افکار و عزائم‘

مصنف: جمیل مہدی

قومی اور بین الاقوامی، اور ملی مسائل کا ایک آئینہ

ماضی کے پس منظر میں مستقبل کی جانب پیش رفت

قیمت: سو تلو پیہ

آج ہی اپنا آرڈر اس پتہ پر بھیجیں

اور استفادہ حاصل کریں۔

ملنے کا پتہ

نیچر مکتبہ برہان جامع مسجد ۱۱۰۰۰۹۱

اسلوب قرآن کا ایک علمی جائزہ

حبیب اللہ فہد فلاحی (علیگڑھ)

اسلوب کی اہمیت

کسی بھی زبان کی نزاکت اور اس کی باریکیوں سے لطف اندوز ہونے کیلئے اور معانی الضمیر کی اس زبان میں بہتر ادائیگی اور مہارت پیدا کرنے کے لیے اس کے اسلوب کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر زبان میں اس کے اسلوب کو ایک خاص مقام حاصل ہوا ہے۔ اسی کو اعلیٰ ادب کے ماہرین نے علم معانی کا نام دیا ہے۔

اس فن میں کلام کی مختلف ترکیبوں اور مختلف اسالیب کی طرف اشارہ کرنے والے اصولوں سے بحث کی جاتی ہے اس وجہ سے زبان دانی اور زبان آوری میں اسے افادی اہمیت حاصل ہے۔

ہر کلام میں حسرت و مسرت، شدت و نرمی، رحمت و غضب، خوشی و غمی، ترمیم و تکلیف اور مختلف قسم کے جذبات و عواطف کا اظہار ہوتا ہے۔ کہیں لالہ و سنبل کی رعنائی ہوتی ہے کہیں سرسبزگی کی لطافت، کہیں گلاب و جنبیلی کی خوشبو ہوتی ہے اور کہیں دھتورے اور نیم کی تلخی، کہیں نرگس و فستق کی نزاکت ہوتی ہے تو کہیں شیشم اور ساکھو کی مضبوطی۔ اور ان ساری نزاکتوں کا اظہار کلام کے متنوع اسالیب اور اس کی مختلف موزوں ترکیب کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ کلام کی روح تک پہنچنے کیلئے اس فن پر عبور حاصل کرنا بہت

ضروری ہے۔

لیکن اس دنیائے گونا گوں اور عالم رنگارنگ میں مختلف قسم کی قومیں ہیں جن کی اپنی جداگانہ تہذیب، منفرد معاشرت اور الگ زبان ہوتی ہے۔ اس لیے قوم کی زبان و معاشرت پر عبور حاصل کرنے کیلئے صرف قیاس اور عقل ہی کافی نہیں ہو سکتی بلکہ ان کی زبان کے قواعد، اسالیب، تراکیب اور بلاغت کے نکتوں سمجھنا اور حد ضروری ہوتا ہے، اس کے بغیر ہم اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ یہی معاملہ قرآن کے ساتھ بھی واجب ہے۔ اس پر غور و تدبر کیلئے اس کے اساطیر کا مطالعہ انتہائی ضروری ہے۔

امرواقعہ یہ ہے کہ قرآن سے پہلے عربوں کے ہاں یا تو شعر تھا یا پھر نثر میں کاہنوں کے اقوال تھے جن میں لفظی صنائی نمایاں ہوتی تھی۔ اشریا تو شعر کا علم تھا یا بلکہ معانی کے لحاظ سے کاہنوں کے اقوال بالکل ہی کھوکھلے اور اشعار تعقل و تدبر سے عاری ہوتے تھے۔ جب قرآن سامنے آیا تو سب حیران رہ گئے کہ اس کو کس صنائی میں داخل کیا جائے۔ ناقابل انکار تاثیر کا خیال کرتے تو اس کو شعر یا سحر کے خانے میں رکھ دیتے حالانکہ قرآن کا شعر یا سحر نہ ہونا ایک یقینی امر تھا۔ نثر کی ظاہری شکل پر نظر جاتی تو قول کاہن کے سوا اور کوئی صنف ہی نہ تھی۔ اگر معنی و مطلب کی طرف توجہ گئی تو انہیں قرآن میں ”اساطیر الاولین“ کے سوا اور کچھ لحاظ کے قابل ہی نہ ملا۔ دراصل قرآن کی بلندی یہ تھی کہ اس نے پہلی مرتبہ انسان کو غور و فکر پر اکسایا اور اپنی حقیقت اور کائنات کی حقیقت معلوم کرنے پر ابھارا۔ پھر اس نے اپنی بات کو مخاطب کے دل میں اتارنے کے لیے جو وسیلہ اختیار کیا اس کی خوبی بھی قابل لحاظ ہے۔ اس میں نہ تو بھرپور نہ وزن اور نہ قافیہ کا التزام۔ وہ قول کاہن کے مجمع کے بوجھ سے بھی آزاد ہے۔ قرآن کا قالب نثر کا ہے جو چھوٹے چھوٹے گٹھے

ہوئے جملوں پر شکل ہے۔ ایسے جملے کہ ان کو ملا کر پڑھتے وقت وہ نغمہ اور صورت کے لحاظ سے ایک دوسرے کی نظیر معلوم ہوتے ہیں۔ اس نے نظم و ترتیب اور اجمال و تفصیل کا وہ بہترین مجموعہ پیش کیا کہ اہل عرب دنگ رہ گئے۔ ⑤

ولید بن مغیرہ کے بارے میں آتا ہے کہ جب اس نے حضورؐ کی زبان مبارک سے قرآن پاک کی چند آیات سنیں تو اس نے اسی تاثر کا اظہار کیا کہ
 قَوْلَ اللَّهِ مَا فَيْكُمُ رَجُلٌ أَعْلَمُ بِالشَّعْرِ . خدا تم میں سے کوئی شخص مجھ سے زیادہ شعر سے

مِثْقَلُ دَلَّاحٍ جَزْءٌ وَلَقَدْ أَشْعَارُ
 الْحِجَّتِ وَاللَّهُ مَا لِي شَبَّهَ أَهَذَا الَّذِي يَقُولُ
 شَيْئًا مِنْ هَذَا وَاللَّهُ إِنْ لَعَلَّهِ لَحَلَاوَةٌ
 وَإِنْ عَلَيْهِ لَطَافَةٌ وَإِنْ أَصْفَدُهُ لَمُعْزِقُ
 وَإِنْ أَعْلَدُهُ لَمَشْهُرٌ وَإِنْ لَعَلَّوْهُ مَا لِي عَلَى
 عَلَيْهِ .
 واقف نہیں ہے نہ اس کے رجز و قصائد سے
 نہ جنوں کے اشعار سے۔ بخدا جو کچھ یہ شخص
 کہتا ہے اس کا ان ساری قسموں سے کوئی
 تعلق نہیں ہے بخدا اس کے کلام میں بڑی
 شیرینی ہے بڑی رعنائی و دلادیزی ہے وہ
 ایک ایسا چشمہ ہے جو شیریں پانی سے ابل رہا ہے
 وہ ایک ایسا درخت ہے جو پھلوں سے لدا ہوا ہے
 بخدا یہ کلام اونچا ہو کر رہے گا اسے نیچا نہیں کیا جا
 سکتا وہ سر بلند ہو کر رہے گا۔ اسے سرنگوں
 نہیں کیا جا سکتا۔

ابو جہل نے کہا بخدا تمہاری اس بات پر تنہا ہی قوم مطمئن نہیں ہو سکتی تم اس شخص کے سلسلے میں کوئی اور بات کہو۔ ولید نے کہا مجھے سوچنے دو۔ کافی غور و فکر کے بعد اس نے کہا کہ ”محمدؐ جادوگر ہیں یہ ہر شخص کو اس کی بیوی، والد، والدہ اور بہنوں سے جدا کر دیتے ہیں یہ تاثیر بس جادو ہی میں ہو سکتی ہے ⑥ اس پر قرآن کی یہ آیات نازل ہوئیں:-

”چھوڑ دو مجھ اور اس شخص کو جسے میں نے اکیلا پیدا کیا بہت
 سال اس کو دیا، اس کے ساتھ حاضر رہنے والے بیٹے دیے اور اس
 کیلئے ریاست کی راہ ہموار کی، پھر وہ طمع رکھتا ہے کہ میں اسے اور زیادہ
 دوں۔ ہرگز نہیں، وہ ہماری آیات سے عناد رکھتا ہے۔ میں اسے عقیب
 ایک کھٹن چڑھائی چڑھواؤں گا۔ اس نے سوچا اور کچھ بات بنانے کی کوشش
 کی تو خدا کی مار اس پر کیسی بات بنانے کی کوشش کی۔ پھر دو لوگوں کی (ف)
 دیکھا۔ پھر پیشانی سیکڑی اور منہ بنایا پھر پلٹا اور تکبر میں پڑ گیا۔ آخر کار بولا کہ
 یہ کچھ نہیں ہے۔ مگر ایک جادو جو پہلے سے چلا آ رہا ہے۔ یہ تو ایک انسانی
 کلام ہے“ (مدرثر: ۱۱ تا ۲۵)

صحیح مسلم کی روایت ہے کہ انیس غفاری دابوز غفاری کے بھائی نے اپنے
 بھائی سے کہا: میں مکہ میں ایک شخص سے ملا جو تمہارے دین پر ہے وہ دعویٰ کرتا
 ہے کہ اللہ نے اسے رسول بنا کر بھیجا ہے۔ میں نے پوچھا: لوگ کیا تبصرہ کرتے ہیں؟
 کہا: لوگ اسے شاعر، جادوگر، کاہن کہتے ہیں۔ انیس خود ایک اچھے شاعر تھے۔ کہنے
 لگے: میں کاہنوں کے اقوال سنے ہیں۔ بخدا اس شخص کا کلام ان سے نہیں ملتا۔ میں نے
 شعر کے اوزان پر بھی اس کے کلام کو پرکھا لیکن وہ شعر بھی معلوم نہیں ہوتا۔ بخدا
 یہ سب جھوٹے ہیں۔ اور وہ شخص سچا ہے۔ (۷)

(باقی آئندہ)

۱۹۵۳ء	جیات محمد عبد الحق محدث و علمی ۔ معلم و اعلیٰ ۔ اسلام کا نظام حکومت و صورت ۔ تاریخ مصنفیہ ۔ تاریخ ملت جلد ہفتم
۱۹۵۵ء	اسلام کا تاریخی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم فقہ ، تاریخ ملت حضرت محمدؐ سے اسلامی تاریخ تک تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پیشی
۱۹۵۶ء	ترجمان اللہ جلد ثالث ، اسلام کا نظام حکومت و وضع جدید پذیر ترتیب ، جہان نامہ قادی
۱۹۵۷ء	سیاسی معلومات جلد دوم ، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات
۱۹۵۸ء	نفاذ القرآن جلد ہفتم ، سابق اکثر تاریخ ملت حضرت یازمہ سلاطین ہند ، عمال انقلاب سے اور برلین انقلاب بعد
۱۹۵۹ء	نفاذ القرآن جلد ششم ، سلاطین علی کہ نبوی جہالت ، تاریخ جہالت ، جدیدین الاقوامی سیاسی معلومات
۱۹۵۹ء	حضرت عیسیٰؑ سرکاری خطوط و تصانیف کا تاریخی روزنامہ چھپنا ، آزادی ، حضرت مصائب و کوارث
۱۹۶۰ء	تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ - ۳۰ ، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سکاڑی خطوط
۱۹۶۱ء	اہم غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق ، عروج و زوال کا الہی نظام
۱۹۶۱ء	تفسیر مظہری اردو جلد اول ، میرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ، اسلامی کن خانہ عربیہ
۱۹۶۲ء	تاریخ ہند پر نئی روشنی
۱۹۶۲ء	تفسیر مظہری اردو جلد دوم ، اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں معارف الآثار ۔ نیل سے نرات تک ۔
۱۹۶۳ء	تفسیر مظہری اردو جلد سوم ، تاریخ روہ پیکر کی ضلع بنجر ۔ علماء ہند کا نظریاتی اول
۱۹۶۴ء	تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط عرب و ہند عہد رسالت میں ۔ ہندوستان شامان مغلیہ کے عہد میں ۔
۱۹۶۵ء	ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مخالفت
۱۹۶۶ء	لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر ، ایشیا میں آخری نوآبادیات
۱۹۶۶ء	تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ، مورد عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔
۱۹۶۷ء	ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔
۱۹۶۷ء	ترجمان اللہ جلد چہارم ، تفسیر مظہری اردو جلد ششم ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ
۱۹۶۸ء	تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ، تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی کتب خانہ
۱۹۶۹ء	اسلامی ہند کی غلط رفتہ ۔
۱۹۶۹ء	تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ، تاریخ الفوی حیات و ذکر حسین ، دینی امور و ماکاپس منظر
۱۹۷۰ء	حیات علامہ تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ، آثار و معارف ، احکام شرعیہ میں حالات ، زمانہ کی رعایت
۱۹۷۱ء	تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ، بیماری اور اس کا روحانی علاج ، خلافت راشدہ اور ہندوستان
۱۹۷۲ء	فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، انتخاب الترفیع و التزمیب ، اخبار التذکرہ

ہدی لکچر میں ترمیم ہندوستان

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi 110006.

**روزوں میں**

خاص طور پر اپنی صحت کا خیال رکھیے !

روح کی پاکیزگی کے ساتھ جسمانی قوت کو قائم رکھنا بھی لازمی ہے !

رمضان المبارک میں افطار و سحر کی غذائی بے اعتدالیوں کے سبب
 قبض، ضعف اعصاب، جسمانی خشکی، چڑچڑاہٹ اور
 تھکن وغیرہ جیسی شکایتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

سنکارا

روزہ داروں کے لیے تغذیہ کی خرابی سے بچاؤ کا وسیلہ

سنکارا تمام لازمی بنیادی عناصر، جراثیموں اور قدرتی وٹامنوں کا ایسا بے مثال
 ٹانک ہے، جو رمضان المبارک کی خصوصی عبادات اور ریاضات کے لیے
 بروقت آپ کو چاق و چوبند بناتا ہے۔
 تیزی کے ساتھ قوت کی بھائی کے لیے افطار کے وقت سنکارا ضرور لیجیے۔



عالمی ٹانک ہر موسم میں سب کے لیے

سنکارا

لازمی بنیادی عناصر،
 جراثیموں اور قدرتی
 وٹامنوں کا نامور مرکب

ہمدرد

۶۱
۶/۲

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

189 JUN 1/01

مدوّۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی مآبہنا



برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زمان حسینی

مرتب

جمیل مہدی

مدیرِ اعزازی

قاضی اطہر مبارکپوری

مطبوعات دار المصنفین دہلی

- ۱۹۳۹ء اسلام میں خدای کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ - تعلیمات اسلام اور سچی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء غلامان اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - پھر قرآن - تاریخ ملت حقہ اول - نبی ولی سلم - مروط مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حقہ اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی قطع صحیح ضروری صفات) مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حقہ دوم - خلافت راستہ -
- ۱۹۴۳ء عقل لغات القرآن پانچ فہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - سرباز - تاریخ ملت حقہ دوم - غلامان اسلام -
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمول اضافے کیے گئے)
- ۱۹۴۶ء ترجمان المشرق جلد اول - خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیوٹ -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متحدہ ایرواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -
- ۱۹۴۸ء ترجمان المشرق جلد دوم - تاریخ ملت حقہ چہارم - خلافت ہمسایہ - تاریخ ملت حقہ پنجم - خلافت ہمسایہ اول
- ۱۹۴۹ء قرون وسطی کے مسلمانوں کی ملی خدمات (مکمل) اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخ ملت حقہ ششم - خلافت ہمسایہ دوم - بعض سائز -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حقہ ہفتم - تاریخ مصر و مغرب قسطنطنیہ - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد - اشاعت اسلام - یمنی دنیا میں اسلام کی بکھر چھپلا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حقہ ہشتم - خلافت ہمسایہ - جارج برنارڈ شا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تیسری تفسیر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افناء -



برہان

مدیر مسئول : عمید الرحمن عثمانی

جلد ۹۹	رمضان المبارک ۱۴۰۷ھ مطابق مئی ۱۹۸۷ء	شمارہ ۵
--------	-------------------------------------	---------

۲۵۸	جیل مہدی	نظرات
✓ ۲۶۵	مولانا اخلاق حسین قاسمی	۱۔ مولانا آزاد احد وحدت دین کا تصور
✓ ۲۷۷	جناب عبدالرؤف صاحب ایم اے	۲۔ تالیخ اسلام خلافت راشدہ و بنی امیہ
۲۸۶	جناب اقبال صابر ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ	۳۔ مخدوم شیخ عبدالاحد فاروقی سرہندی
✓ ۳۰۷	ڈاکٹر ذاکرہ شریف قاسمی جواہر لعل نہرو یونیورسٹی - نئی دہلی	۴۔ رحیمی سحری: ایران کا ایک جدید غزل گو شاعر۔
۳۱۳	جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستی	۵۔ منطق و فلسفہ ایک علمی و تحقیقی جائزہ

لیڈنگ عمل عثمانی پرنٹرز پبلشر نے اعلیٰ پریس بلڈاران دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی ت

نظرات

پرنس نجم الدین کی وفات کا حادثہ اتنا الم ناک اور صدمہ انگیز ہے
 کہ ہمیں اس کے دور رس اثرات کے تصور ہی سے وحشت ہو رہی ہے،
 ان جیسا دردمند مسلمان، ان جیسا عالم و فاضل اور ذہین شخص، ان جیسا سوشل
 لیفادر، ان جیسا ماہر تعلیم اور ان جیسا اعلیٰ و ماغ منظم ایک مدت سے مسلمانوں میں
 کوئی دوسرا نہیں تھا، کہنے کو وہ بوہرہ فرقہ کے مسلمانوں کے روحانی پیشواؤں کے خاندان
 کے اہم ترین فرد تھے لیکن حقیقتاً ان کے فکر و نظر کی اثران آفاقی تھی۔ جہاں کہیں
 مسلمانوں کی صف میں کس بد نظمی کے آثار ظاہر ہوتے، جہاں کہیں کسی مسلم تحریک کو
 دلی مشکل درپیش ہوتی، جہاں کہیں کسی مسلم ادارہ کو رہنمائی، تعاون اور مدد کی ضرورت
 ہوتی، ان کا دل دردمندی اور بے قراری کی شدت سے دھڑکنے لگتا اور وہ پوری توجہ
 و فراخ دلی کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہوتے۔ کتنے مسلم رہنماؤں نے ان کی
 یل سوزی اور ہمدی سے فیض اٹھایا، کتنے اداروں نے ان کی فیاضی اور جعشی
 سے استیکام حاصل کیا، کتنی تحریکوں نے ان کے تعاون اور خاموش امداد سے
 وت اور حوصلہ پایا۔ کتنے صاحب علم و فن، ان کی قدردانی اور سرپرستی سے سیراب
 و در فیض یاب ہوئے، اس کی لائقا ہی اور طویل داستان، اب ان ہی کے ساتھ
 اموش ہو گئی۔

وہ مسلمانوں کی فلاحی تحریکوں کے روح رواں، آدھی صدی سے زیادہ عرصے تک جئے رہے لیکن ان کی سمندر دلوں جیسی گہرائی، ان کی فطرت کا خاموش جوہر، ان کی منکسر مزاجی نے کبھی بھی اپنے کو کھولنے اور واشگاف کرنے کے سطحی انداز کے قریب نہیں آنے دیا۔ مسلمانوں کی ملی سرگرمیوں کی سرزمین پر ان کا وجود سورج کی طرح تھا، جس کی کرنوں کا فیض، خاص و عام کے امتیاز اور فرق کے بغیر، ہر ایک کے لئے دستیاب تھا۔

وہ بوسرہ فرقہ کی فلاحی اور جماعتی سرگرمیوں کا ایک ایسا محور تھے کہ بلاشبہ اس کے معاشی، علمی، دینی اور سماجی انگلوں کے سارے سوتے ان جماعت کی ذات کے سرچشمے سے پھوٹتے رہے، انھوں نے اپنے عظیم اثنان والدینا طاہر سیف الدین سے ملت کی دلسوزی، رہنمائی اور فیض رسال طبعیت وراثہ میں پائی تھی، اور ان ہی کی تربیت سے ان کے اندر وہ علمی اور تہذیبی مذاق پیدا ہوا، جس کی بلندی اور گیرائی کی دوسری مثال ان کے حلقے میں نہیں پائی جاتی، نوجوانی ہی کے دور میں ان کی علمی اور ادبی، اور تاریخی شعور کی پرچھائیاں، ملت کے دینی، علمی اور مذہبی حلقوں پر محسوس ہونے لگی تھیں، پھر جوں جوں وقت گذرتا گیا، ان کے کاموں اور مشغولیتوں کا دائرہ وسیع ہوتا گیا اور آخر آخر وہ ایک ایسے آفتاب عالم تاب کی طرح، موجودہ وقت کے عالم اسلام پر قائم ہو گئے جس کی کرنوں کے سامنے ملکوں اور سلطنتوں کی حدود بے معنی ہو کر رہ گئیں۔

ان کے عظیم المرتبت بھائی سیدنا برہان الدین کی شفقتوں اور محبتوں نے جہاں ان کی اپنی دنیا کو روشن کیا وہاں ان کی اپنی دنیا کی روشنی نے

ساری دنیا میں پھیلی ہوئی بوبہرہ فرقہ کی ترقی اور کارناموں کی رفتار میں ایسا تیزی پیدا کی کہ یہ فرقہ پورے عالم اسلام میں، بے مثال احترام اور عزت کا مستحق سمجھا جانے لگا۔

پرنس نجم الدین نہ صرف ہندوستان بلکہ پاکستان، یمن، مصر اور سبھی ایسے ملکوں میں جہاں بوبہرہ فرقہ کی آبادیاں پائی جاتی ہیں، ایک ایسے قابل احترام درجہ اور ایک ایسے باعزت مقام کے مالک بن گئے، جس کے بنانے میں ان کی ذاتی خوبیوں اور شخصی کمالات نے حصہ لیا تھا۔ وہ عربی، گجراتی اور انگریزی کے قادر الکلام ادیب اور ایسی شخصیتوں میں سے ایک تھے، جن کے افکار اور جن کی تعمیری جدوجہد میں حیرت ناک مطابقت پائی جاتی تھی، وہ سورت کی جامعۃ السیفیہ کے ریکٹر اور اس یونیورسٹی کے ایسے معمار تھے جس نے بوبہرہ فرقہ میں، عالموں اور فاضلین مذہب کی ایک پوری قطار پیدا کرنے میں حصہ لیا تھا۔ ان کی متعدد کتابوں سے جو حسب ضرورت عربی، گجراتی اور انگریزی میں لکھی گئیں ان کے بحر علمی اور گہرے مذہبی شعور کی ترجمانی کے علاوہ بوبہرہ فرقہ کی دینی اور مذہبی رہنمائی میں بھی حد درجہ مفید اور کارآمد ثابت ہوئیں اور جامعۃ السیفیہ کا علمی اور داخلی معیار، دنیا بھر کے مدرسوں اور دینی اداروں کے لئے ایک مثال اور قابل رشک معیار بن گیا۔ ابھی کچھ دنوں پہلے انھوں نے پاکستان میں بھی سوتا کی اس جامعۃ السیفیہ کے نمونے پر ایک یونیورسٹی قائم کی، اور سیدنا برہان الدین کی سرپرستی میں، ایک عظیم الشان لائبریری اور دوسرے شعبے قائم کرنے کی تقریب منعقد کی تو صدر پاکستان جنرل ضیاء الحق اور پاکستان کے دوسرے وزیروں نے جہاں اس تقریب میں شرکت فرم کر کے، اس کے

قدیم اصفیہ کیا، وہاں پرنس نجم الدین اوسیدنا برہان الدین کی وجہ سے ہندوستان کا نام بھی روشن ہوا اور ایک ایسی مثال وہاں قائم ہوئی، جس سے ثابت ہوا کہ پاکستان کی ایک علمی ضرورت کو، ہندوستان کے صاحب علم لوگ اس طرح پورا کر سکتے ہیں کہ پاکستان کے ارباب علم و اقتدار اس کے معیار اور نفاست کو دیکھ کر حیران رہ جائیں۔

اس سے پہلے انھوں نے قاہرہ کی، فاطمی اقتدار کی یادگار مسجد کی تعمیر نو میں حصہ لیا، اور اپنے اسلاف کے ورثہ کی حفاظت اور اس کی قابل فخر طرز تعمیر کی بقاء کے سلسلے میں ایک ایسا لازوال کارنامہ انجام دیا، جو آنے والی صدیوں میں سیدنا برہان الدین اور پرنس نجم الدین دونوں کی اعلیٰ ظرفی، بلند حوصلگی اور فیاضی کی یاد دلاتا رہے گا۔ انھوں نے اس جامع مسجد کی تعمیر نو میں دراصل اس تعمیری آرٹ کو از سر نو زندہ کرنے اور اسے ابدیت سے ہم کنار کرنے کے جذبہ کی تکمیل کی جو مصر کی خلافت کے مخصوص اور امتیازی فن تعمیر کی حیثیت رکھتا تھا اور گردش ایام سے مٹنے کے قریب پہنچ چکا تھا۔

وہ نہ صرف مصر کی فاطمی خلافت کی روایتوں کے امین بلکہ اس کے قابل فخر کارناموں کے سچے معنوں میں وارث تھے اور انھیں اپنے اخلاف کی عظمتوں کا پورا احساس تھا، اور وہ فاطمی خلفاء کے جانشین کی حیثیت سے، ان تمام روایتوں اور امتیازی کاموں

کونندہ رکھنے کا ایک تیز اور شدید جذبہ رکھتے تھے، جن کی بدولت تاریخ اسلام میں فاطمی خلافت کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہوا تھا۔ سیدنا برہان الدین اور پرنس نجم الدین کے اس بے لوث جذبہ اور گہری جذباتی وابستگی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے، کہ جب انھوں نے قاہرہ کی اس یادگار جامع مسجد کو اپنے خرچ پر تعمیر کرنے کی تجویز مصری حکومت کے سامنے پیش کی تو ان کی نیت اور مقاصد کے بارے میں اول اول مصری لیڈروں کو شک و شبہات پیدا ہوئے اور انھوں نے اس مسجد کی تعمیر کی اجازت دینے کے باوجود بہت دنوں تک اس تعمیر کے مقاصد کے بارے میں خفیہ تحقیقات جاری رکھی، لیکن جب انھیں ان کی بے لوثی اور بے غرضی کا یقین ہو گیا تو اس کی افتتاحی تقریب میں نہ صرف صدر سادات، پوری خوش دلی اور قلبی انشراح کے ساتھ شریک ہوئے بلکہ پوری مصری حکومت نے اس تقریب کو یادگار اور باوقار بنانے میں اس طرح حصہ لیا کہ یہ تقریب عالم اسلام کی ایک یادگار تقریب بن گئی۔

جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے تو پرنس نجم الدین، یہاں کی ہر ملی اور دینی تحریکوں کے جزو لاینفک سمجھے جاتے تھے، مسلم مجلس مشاورت کی سرگرمیاں ہوں، تحفظ شریعت کی تحریک، یا مسلم پرسنل لا بورڈ کی جدوجہد یا مسلم یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کی بحالی کی مہم۔ ہر تحریک میں انھوں نے

پوری دنیا کے ساتھ نہ صرف حسد، ہر ملی کام میں نہ صرف یہ کہ اپنی طرح
 شریک نہ ہو بلکہ ہر آڑے وقت میں ان کاموں کی رہنمائی اور ہر طرح کے
 تعاون، اور اعاد میں فیصلہ کن کردار بھی ادا کیا۔ ان کی دلچسپیاں، ان کی
 ہمدردی اور تعلق صرف پوہرہ فرقہ کے لئے مخصوص اور محدود نہیں
 تھا بلکہ وہ فرقہ اور بہادری کے محدود دائروں سے بہت بلند اور پورے
 عالم اسلام کی سر بلندی کے ایک ایسے علم بردار تھے، جن کی نظیر اس
 زمانے میں مفتوحہ اور ناپید تھی۔ مفتی عتیق الرحمان عثمانیؒ کے ساتھ ان
 کا ذاتی تعلق، ان کی گہری رفاقت اور عزت و احترام کا رویہ نہ صرف اول
 سے آخر تک برقرار رہا بلکہ وہ ان کے ایسے قدردانوں اور رفیقوں
 میں سے ایک تھے، جن کے جذبہ اخلاص کی حدود، مفتی عتیق الرحمان
 عثمانیؒ کی عقیدت تک بعض اوقات وسیع ہو جاتی تھیں۔ ماہنامہ
 ”برہان“ کے مفکرت نمبر کے لئے ان کے جو تاثرات ابھی حال ہی میں موصول
 ہوئے تھے جس میں انھوں نے پوری فراخ دلی کے ساتھ ان کی ملی خدمات
 کو خراج عقیدت پیش کیا تھا۔ ہمارے لئے یہ بڑی ہی اذیت ناک اور
 صدمہ انگیز بات ہے کہ یہی نظرات کے کالموں کو یکے بعد دیگرے ماتم
 کے لئے مخصوص کرنا پڑا۔ گذشتہ شمارے میں مولانا حفیظ الرحمان و آصف کی
 وفات پر غم و اندوہ کے تاثرات ابھی تازہ تھے کہ پرنس نجم الدین
 کی رحلت کا یہ تازہ سانحہ پیش آگیا، ان کی وفات سے
 یقیناً ”برہان“ کو ایک سچے قدردان سے محروم ہونا پڑا اور
 ملت اسلامیہ ایک ایسے صدمہ انگیز نقصان سے دوچار ہوئی،
 جس کی تلافی کی کوئی صورت موجود نہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے

مقیم اخروی کو بلند کرے، اور ان کے عظیم الشان پسماندہ
سیدنا برہان الدین اولیاء پر فرقہ کو ان کی وفات کے صدیم پر
ممبر کی توفیق عطا فرمائے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی کروٹوں کی

تنقیدی اور تنقیحی دستاویز

افکار و عزائم

مصنف: جمیل مہدی

قومی اور بین الاقوامی، اور ملی مسائل کا ایک آئینہ

ماضی کے پس منظر میں مستقبل کی جانب پیش رفت

قیمت: شوروپے

آج ہی اپنا آئندہ اس پتہ پر بھیجیں اور استفادہ حاصل کریں۔

ملنے کا پتہ

مینجر مکنتہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۱۱۰۰۰۶

مولانا آزاد اور وحدتِ دین کا تصور

مولانا اخلاق حسین قاسمی

مولانا آزاد کی تفسیرِ ترجمان القرآن کا پہلا جز تفسیر فاتحہ قرآنی معارف و لطائف پر بیش قیمت ذخیرہ پیش کرتا ہے۔

اس حصہ کی اشاعت پر مولانا کے سیاسی مخالفین میں ہلچل مچ گئی تھی اور مولانا کے علمی اور دینی مقام کو گرانے کی کوششیں شروع کر دی گئی تھیں، چنانچہ سورہ فاتحہ کی تفسیر پر منجملہ اعتراضات کے ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا تھا کہ: مولانا آزاد نے دنیا کے تمام مذاہب کو ایک سطح پر رکھ کر اسلام کی منفرد صداقت کے عقیدہ کو ختم کر دیا اور قرآن مجید سے برہم و سماج اور گاندھی جی کے نظریہ کی تائید پیش کر دی۔

مولانا آزاد کی یہ تفسیر اس دور میں سامنے آئی جب سیاسی اختلافات کے لئے اسلام کو استعمال کیا جا رہا تھا اور ہندو مسلمان دونوں قوموں کو عقیدہ اور معاشرت کے ایک ایک جز میں ایک دوسرے سے الگ ثابت کرنے کی سرٹوڑ کوشش

کی جا رہی تھی۔

مولانا آزاد تفریق و عداوت کے اس سیاسی نظریہ کو کنڈم کر رہے تھے اس لیے جب سورۃ فاتحہ میں مولانا نے وحدتِ دین کے تصور کی تشریح کی تو علیحدگی پسندوں میں کھراہ مچ گیا اور مولانا کی تفسیر کے خلاف سیاسی اور مذہبی فتوے لگائے جلا لگے۔ حالانکہ مولانا آزاد اصولِ دین — توحید، نبوت، آخرت اور نیک علی — میں وحدت کا تصور پیش کرنے والے پہلے مصنف نہیں تھے۔

مولانا آزاد نے سورۃ فاتحہ میں اھدنا الصراط المستقیم — کی تشریح کے تحت وحدتِ دین کے مشہور مسئلہ کو بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا۔

مولانا آزاد نے ولی اللہی فکر کے ترجمان و شارح ہیں۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ جلد اول صفحہ ۸۶ میں یہ عنوان قائم کیا — باب بیان ان الاصل الدین واحد والشرائع والمناہج مختلفۃ — اس امر کا بیان کہ اصل دین ایک ہے اور شریعتیں اور راستے مختلف ہیں — اور اس باب میں قرآن کی چار آیتوں سے استدلال کیا۔

الشوریٰ ۱۳، المؤمنون ۵۳، المائدہ ۴۸، الحج ۶ — اور یہ بحث بڑی جامعیت کے ساتھ ایک صفحہ پر ختم کر دی، جبکہ مولانا آزاد نے ۵۱۲ صفحات پر ۲۳ قرآنی آیتوں سے استدلال کر کے وحدتِ دین کے ولی اللہی تصور کو مکمل اور منظم صورت میں پیش کیا۔

شاہ ولی اللہؒ کے بعد شاہ صاحب کے صاحبزادے شاہ عبدالمقادر صاحب نے جو علمی دنیا میں امام التفسیر کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں اور جنہیں فہم قرآن کی اہامی بصیرت کا حامل تسلیم کیا جاتا ہے، اپنے تفسیری فوائد (موضع قرآن) میں مختلف آیات کے تحت اس بنیادی تصور کی وضاحت کی۔

سورۃ الحجر آیت ۲۱۳ پر تفسیری فائدہ یہ لکھا:

یعنی اللہ نے کتابیں اور نبی متقرر بھیجے اس واسطے نہیں کہ ہر فرقہ کو جدا راہ فرمائے۔ اللہ کے ہاں سب خلق کو ایک ہی راہ کا حکم ہے، جس وقت اس راہ سے کسی طرف بچلے ہیں اللہ نے نبی بھیجا کہ سمجھا دے اور کتاب بھیجی کہ اس پر چلے جاویں، پھر کتاب والے کتاب میں بچلے تب دوسری کتاب کی حاجت ہوئی۔ سب نبی اور سب کتابیں اسی ایک راہ کے قائم کرنے کو آئے ہیں۔ اس کی مثال جیسے تندرستی ایک ہے اور مرض بے شمار۔ جب ایک مرض پیدا ہوا ایک دوا اور پھر ہیز اس کے موافق فرمایا۔ جب دوسرا مرض پیدا ہوا دوسری دوا اور پھر ہیز اس کے موافق فرمایا۔ اب آخری کتاب میں ایسی راہ فرمائی کہ ہر مرض سے بچاؤ ہے۔ یہ سب کے بدلے کفایت ہوئی۔

سورۃ شوریٰ آیت ۱۳ کے فائدہ میں لکھا:

اصل دین ہمیشہ ایک ہے۔ اس کو قائم کرنے کے طریقے ہر وقت میں جدا ٹھہرائے ہیں اللہ نے۔

سورۃ الحج آیت ۶۷ کے فائدہ میں لکھا:

یعنی اصل دین ہمیشہ سے ایک ہے اور احکام ہر دین میں جدا آتے ہیں۔

سورۃ الروم آیت ۳۰ کے فائدہ میں لکھا:

یعنی اللہ سب کا حاکم، مالک، سب سے نرالا، کوئی اس کے برابر نہیں۔ کسی کا

اس پر زور نہیں۔۔۔ یہ باتیں سب جانتے ہیں، اس پر چلنا چاہئے۔

ایسے ہی کسی کی جان مال کو ستانا، ناموس میں عیب لگانا، ہر کوئی بُرا

جانتا ہے۔

ایسے ہی اللہ کو یاد کرنا، غریب پر ترس کھانا، حق پورا دینا، دغا نہ کرنا،

برکونی اچھا جانتا ہے۔ اس پر پٹنا دیہی دین سچا ہے۔

ان چیزوں کا بندوبست پیغمبروں کی زبان سے اللہ نے سکھلایا۔
شرع اور منہاج کے قرآنی الفاظ کی تعبیر شاہ ولی اللہؒ نے صوریہ
الاصور (نیک اعمال کی صورتیں) کے الفاظ سے کی ہے، شاہ عبدالقادر صاحب
نے احکام کا لفظ لکھا ہے اور مولانا آزاد نے رسوم و ظواہر کے الفاظ استعمال
کیے ہیں۔

وحدتِ دین کے تصور پر سرسیدؒ نے شاہ ولی اللہؒ کی تحقیق کو دہرایا۔ (حیات جاوید)
مولانا آزادؒ کے رفیق مولانا سید سلیمان ندویؒ نے سیرت النبی جلد چہارم
(صفحہ ۵۹۵) پر اس تصور کی وضاحت کی اور پاکستان سے شائع ہونے والے
ایک کتابچہ ”رسولِ وحدت“ میں سید صاحب نے اس مسئلہ کے بہر پہلو پر روشنی
ڈالی اور لکھا:

”محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب و عجم، شام و ہند،
پورب بچم، اتر دکن کی تخصیص کو دور کرتے ہوئے بتایا کہ
ہر ایک ملک و قوم میں خدا کا نور دیکھا گیا اور اس کی آواز
سنی گئی اس لئے بلا تفریق و امتیاز دنیا کے تمام پیغمبروں کو
رسولوں کو یکساں خدا کا رسول صادق اور راست باز
تسلیم کرنا چاہئے۔“

سید صاحب نے اس تقریر میں تین اصولی عقائد پر روشنی ڈالی ہے،
۱۔ وحدتِ الہ، خدا کی توحید (۲) وحدتِ رسالت، ہر قوم میں رسول آئے،
۳۔ وحدتِ کتاب، ہر قوم میں آسمانی ہدایت آئی — وحدتِ کتاب کے
خوالہ میں لکھتے ہیں:

اس عزائم سے وحدتِ ادیان کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے جو اسلام کی وسیع اور بلند پایہ ذہنیت کو دنیا کے سامنے رکھتا ہے۔

اسلام سے پہلے دوسرے مذاہب نے اس جانب توجہ نہیں کی تھی۔ لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رواداری، بے تعصبی اور نقطہ نظر کی وسعت اس مسئلہ میں ظاہر فرمائی وہ اسلام بلکہ دنیا کی مہتمم بالشان تعلیمات میں سے ہے۔

آسمانی کتابیں اگرچہ غیر محدود ہیں تاہم تفصیص کے ساتھ جن کتابوں کے نام قرآن مجید میں آئے ہیں وہ چار ہیں:

توراة، انجیل، زبور، قرآن۔ ان کے علاوہ ایک جگہ حضرت ابراہیمؑ کے صحیفوں کا ذکر آیا ہے لیکن ان کے نام نہیں بتائے گئے۔

ان ہذا النبی الصحف (الاولیٰ)، یہ تعلیم اگلے صحیفوں میں موجود ہے ابراہیمؑ صحف ابراہیم و موسیٰ (الاعلیٰ) اور موسیٰ کے صحیفوں میں۔

اس لئے ایسی اگلی کتابوں کو جن میں آسمانی تعلیمات کی خصوصیات پائی جاتی ہوں گوان کا ذکر قرآن میں نہ ہو جھوٹا نہ کہیں کیونکہ ان کا بھی خدا کی کتاب ہونا ممکن ہے اگرچہ قطعیت کے ساتھ ان کا فیصلہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ قرآن نے ان کے نام نہیں بتائے (صفحہ ۱۵)۔

اس موقع پر ایک نکتہ بیان کرنے کے قابل ہے کہ قرآن مجید نے ہمارے سامنے دو لفظ پیش کیے ہیں — دین اور شریعت — شرع کو منسک و منہاج بھی کہتے ہیں۔

دین سے مراد مذہب کے وہ بنیادی امور ہیں جن پر تمام مذاہب حقہ کا اتفاقی ہے مثلاً خدا کی ہستی، اس کی توحید، اس کی صفات کاملہ، انبیاء کی بعثت، خدا

خالص عبادت، حقوقِ انسانی، اچھے اور برے اخلاق، اعمال کی جزا و سزا یہ وہ اصل دین ہے جس میں تمام پیغمبروں کی تعلیمات یکساں تھیں۔

دوسری چیز یعنی شرع و منہاج اور منسک وہ جزئیاتِ احکام ہیں جو ہر قوم و مذہب کی زمانی اور مکانی خصوصیات کے سبب سے بدلتے رہے ہیں مثلاً عبادتِ الہی کے طریقوں میں ہر مذہب میں تھوڑا تھوڑا اختلاف ہے، عبادت کی سمتیں الگ الگ ہیں، اعمالِ ناسد کے انسداد کی تدبیریں جدا جدا ہیں۔

دنیا میں انبیاء علیہم السلام کا وقتاً فوقتاً ظہور اسی ضرورت سے ہوتا رہا ہے کہ وہ اسی ازلی اور ابدی صداقت کو دنیا کے سامنے پیش کرتے رہیں اور دین کو اصل مرکز پر قائم رکھیں اور ساتھ ہی اپنی قوم و ملک اور زمانہ کے حالات کے مطابق خالص احکام اور جزئیات جو ان کے لئے مناسب ہوں ان کو بتائیں اور سکھائیں۔ (۱۷)

آخری کتاب | مگر قرآن اس دعوے کے ساتھ اترتا ہے کہ اب اس کے بعد کسی دوسری آسمانی کتاب کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ ہمیشہ کے لئے

تحریف و تبدیلی سے محفوظ کر دی گئی ہے اور اس کی حفاظت کا وعدہ خود خدا نے کیا ہے اور یہ وعدہ ہے جو دنیا کی کسی آسمانی کتاب کے لئے خدا نے

نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ وہ دنیا کی آخری کتاب ہے اور اس کا دنیا کا آخری رسول ہے، اب جو کچھ فیضِ دنیا کو پہنچے گا اسی کے ذریعہ

پہنچے گا (۱۸)

(شائع کنندہ بیگم عائشہ بیانی وقت پوسٹ بکس ۱۷۷۹ کراچی ۷)

آخر دور کے مفسر مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے اس مسئلہ

پر لکھا:

ان ہذا لیسکیم (میتا و لیسکیم) اے انسانو! تم

حقیقت میں ایک ہی امت اور ایک ہی ملت تھے، دنیا میں جتنے
 بنی آئے وہ سب ایک ہی دین لے کر آئے تھے، اور وہ اصل دین یہ تھا کہ صرف ایک
 اللہ ہی انسان کا رب ہے۔۔۔۔۔ یہ خیال کرنا کہ فلاں بنی فلاں مذہب کا بانی تھا
 اور فلاں بنی نے فلاں مذہب کی بنیاد ڈالی اور انسانیت میں یہ ملتوں اور مذہبوں
 کا تفرقہ انبیاء کا ڈالا ہوا ہے محض ایک غلط خیال ہے۔ (تفہیم القرآن صفحہ ۵۳۳)
 ان تمام اکابر اہل قلم نے اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا لیکن مولانا آزاد کے
 لکھنے پر وہ قیامت ڈھائی گئی کہ بڑے بڑے لوگ اپنے حواس کھو بیٹھے اور مولانا آزاد
 پر ہوسماج اور گاندھی جی کی پیروی اور تائید کی پھبتیاں کس جانے لگیں۔
 پاکستان کی تنظیم اسلامی کے امیر ڈاکٹر اسرار احمد صاحب ایک اعتدال پسند مفکر
 مبلغ ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے مولانا آزاد اور قرآنی دعوت پر جن تاثرات کا اظہار
 کیا اس پر غور کیجئے۔

ڈاکٹر صاحب نے برصغیر کی تین شخصیتوں کو دعوت قرآنی کا علم بردار قرار
 دیا۔ (۱) ڈاکٹر محمد اقبال (۲) مولانا حمید الدین صاحب فراہی (۳) مولانا
 ابوالکلام آزاد۔

مولانا کے متعلق لکھتے ہیں:

برصغیر میں قرآنی فکر کا دوسرا دھارا مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی شخصیت سے
 چھوٹا جس پر فکر سے زیادہ دعوت کا رنگ غالب تھا، مولانا مرحوم مفسر قرآن
 کی حیثیت سے تو بہت بعد میں متعارف ہوئے اس لئے کہ ترجمان القرآن
 کی جلد اول ۱۹۳۷ء کے لگ بھگ شائع ہوئی تاہم ان کی قرآن حکیم کی ترجمانی
 اور قیام حکومت الہیہ کے لئے دعوت جہاد کا ڈنکا برصغیر کے طول و عرض میں
 ۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۷ء کے درمیان بجا چکا تھا۔ اور اس ضمن میں

وہ حضرت شیخ الہند ایسی عظیم شخصیت تک سے خراج تحسین وصول کر چکے تھے۔
آگے لکھتے ہیں:

مزید افسوس یہ کہ گاندھی جی کی شخصیت کے زیر اثر مولانا مرحوم وعلت ادیان
کے بھی پرچارک بن گئے اور اس طرح گویا برہم سماج کی تقویت کا ذریعہ بن گئے
تاہم اہل ان اور البلاغ کی دعوت اتنی بودی اور بے جان نہ تھی کہ اس طرح
ختم ہو جاتی چنانچہ اس کے فوراً بعد ایک دوسری فعال شخصیت کی صورت میں ظہور
کر لیا (اس سے مولانا سودووی مراد ہیں جو ڈاکٹر کے نزدیک مولانا آزاد کے معنوی
خلیفہ ہیں۔)

(حکمت قرآن لاہور اگست و جولائی ۱۹۸۲ء صفحہ ۳۹)

اس سے پہلے اسی پرچہ میں صفحہ ۳۳ پر یہ لکھا:

عجیب مماثلت ہے کہ جس طرح راہہ موہن رائے (وفات ۱۸۳۳ء) نے
اسلام اور مسلمانوں کی مدافعت میں تحفۃ الموحدين تالیف کی، اسی طرح گاندھی جی
نے مسلمانوں کی تالیف قلب کے لئے تحریک خلافت میں شمولیت اختیار کی اور وعلت
ادیان کے فلسفہ کو اتنا اچھا لاکہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم جیسی عظیم اور نابھہ درزگار
شخصیت بھی ان کی زلفِ شجرہ گیر کی اسیر ہو گئی۔

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں

ڈاکٹر صاحب کا یہ تبصرہ ۱۹۸۲ء کے بعد تازہ حکمت قرآن ۸۷ء کے اندر
دوبارہ شائع ہوا ہے۔

ڈاکٹر صاحب حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کو اپنے عہد کا
مجدد، مولانا آزاد کو شاہ ولی اللہ کے بعد دوسرا داعی قرآن اور مولانا حسین
مدنی کو صاحب اتقار و مقبول بارگاہ قرار دیتے ہیں لیکن اس مسئلہ میں

مولانا آزاد کے وحدتِ دین کو وحدتِ ادیان بنا دیتے ہیں اور اس کا رشتہ بہرِ کمال سے جوڑ دیتے ہیں۔

وہ اس حقیقت کو قطعاً نظر انداز کر دیتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالقادر صاحب نے وحدتِ دین پر جو کچھ لکھا ہے مولانا آزاد کے ہاں اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

بہرِ سماج ہو یا اکبر کا دین الہی — ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ نجات کے لئے یہ ضروری نہیں کہ کسی خاص مذہب کی پیروی کی جائے، اسلام ہو یا کوئی دوسرا دین و دھرم سب حق ہیں اور سب ہی نجات کی منزل کی طرف لے جاتے ہیں۔

مولانا آزاد نے دین کی وحدت پر الفاتحہ کی تفسیر میں صفحہ ۱۲۰ سے ۱۷۲ تک ۵۲ صفحات پر تفصیلی بحث کی ہے اور اس بحث سے پہلے صفحہ ۱۱۹ پر صفاتِ الہی کی بحث کو ختم کرتے ہوئے

اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمدًا عبدہ ورسولہ
پر ایک صفحہ میں نبوتِ محمدی اور عبدیتِ محمدی پر جو جامع و مانع کلام کیا ہے وہ ایک غیر جانب دار قاری کو مطمئن کرنے کے لئے کافی ہے کہ مولانا آزاد نجات و فلاح کے لئے توحید کے ساتھ نبوتِ محمدی پر ایمان لانے کو لازمی اور ضروری قرار دیتے ہیں۔

غور کیجئے :

اسلام نے اپنی تعلیم کا بنیادی کلمہ جو قرار دیا ہے وہ سب کو معلوم ہے۔

اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمدًا عبدہ ورسولہ

اس اقرار میں جس طرح خدا کی توحید کا اعتراف کیا گیا ہے ٹھیک اسی طرح بغیر اسلام کی بندگی اور بندگیِ مسالمت کا بھی اعتراف ہے۔

غور کرنا چاہئے کہ ایسا کیوں کیا گیا؟ — صرف اس لئے کہ پیغمبر اسلام کی بندگی اور درجہ رسالت کا اعتقاد اسلام کی اصل اساس بن جائے۔ کوئی شخص جو اسلام میں داخل ہی نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ خدا کی توحید کے ساتھ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی اور رسالت کا بھی اقرار نہ کرے۔ (صفحہ ۱۱۹)

الفاظ کی تفسیر کے بعد البقرہ سے سورۃ مومنوں تک بیسیوں مقام ایسے گئے ہیں جہاں موقع کی مناسبت سے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی ضرورت اور اہمیت پر پوری شدت اور عظمت کے ساتھ بحث کی ہے۔

ان تمام تصریحات کو نظر انداز کر کے مولانا آزاد کے قصور وحدت پر رائے زنی کرنا غلط تبصرہ نگاری کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

البتہ مولانا آزاد کی تحریر کا ایک مزاج ہے۔ مولانا جس موضوع پر گفتگو کرتے ہیں اس موضوع کے دائرہ کی سطحی سے پابندی کرتے ہیں، اگر اصول و اساس کی بحث ہے تو اس میں فروغ و جزئیات کی گفتگو نہیں ہوتی۔

ڈاکٹر رضی الدین نے ”نقد ابوالکلام“ میں مولانا آزاد اور سرسید خاں درجوں کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے مولانا آزاد کو انتہا پسند اور سرسید کو حقیقت پسند کہا ہے اور وحدتِ دین کے مسئلہ میں مولانا آزاد کی اسی انتہا پسندی نے غلط فہمیوں کو راہ دی ہے۔ ۵۲ صفحات کی بحث میں اصول کی وحدت پر اس قدر شدت کے ساتھ زور دیا گیا ہے کہ اگر قاری اس بحث کو پڑھ کر کتاب کو رکھ دے اور ترجمان کے دوسرے مباحث اس کے ذہن میں نہ ہوں تو وہ غلط تاثر لے کر بیٹھے گا۔ — لیکن اہل علم کی ذمہ داری ایک عام قاری سے زیادہ ہے، اسے ترجمان کے مطالعہ کے بعد رائے قائم کرنی چاہئے۔

مولانا آزاد پر یہ الزام تھا کہ مولانا ہندوؤں کے ساتھ براداری کے

جذبہ میں (مقولہ ان کے) اسلام اور کفر کے درمیان وحدت کی باتیں کرتے ہیں، ملاحظہ اسی جلد اول میں جس میں وحدتِ دین کی بحث ہے، مولانا رواداری اور مداخلت پر بدشئی ڈالنے ہوئے لکھتے ہیں :

”رواداری یقیناً ایک خوبی کی بات ہے لیکن ساتھ ہی عقیدہ کی مضبوطی، رائے کی پختگی اور استقامت فکر کی خوبیوں سے اظہار نہیں کیا جاسکتا۔

پس یہاں حد بندی کا کوئی نہ کوئی خط ضرور ہونا چاہئے جو ان تمام خوبیوں کو اپنی جگہ رکھے۔

اخلاق کے تمام احکام انھیں حد بندیوں کے خطوط سے بنتے اور ابھرتے ہیں، جوں ہی یہ پلنے لگتے ہیں، اخلاق کی پوری دیوار بھی ہل جاتی ہے۔“

(ترجمان جلد اولیٰ ۱۶۸)

بے اعتدال اور انتہا پسند مخالفین نے اس مظلوم انسان پر کیا کیا ظلم دھماکے اور اس نے اپنی اعلیٰ ظرفی اور سیادتِ نسبی کا کتنا شاندار مظاہرہ کیا — یہ تاریخ کا ایک عبرتناک باب ہے۔

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں مختلف موقعوں پر تکمیل شریعت کا اثبات پر شریعت اسلامیہ کی تکمیل کا اثبات پوری شدت و عظمت کے ساتھ کیا ہے۔

ایک جگہ تقلیدِ جامد کی مذمت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”حق کہ اب معاملہ یہاں تک پہنچ چکا ہے کہ ایک طرف مسلمانوں کی معاشرتی و اجتماعی زندگی مختل ہو رہی ہے کیوں کہ اس کی

تمام ضرورتوں کے مطابق احکام فقہ نہیں ملتے اور شریعت کو فقہ کے مذاہب مرقومہ (فقہ اربعہ) میں منحصر سمجھ لیا گیا ہے۔ دوسری طرف اسلامی حکومتوں نے قوانین شرع پر عمل درآمد ترک کر دیا ہے اور اس کی جگہ یورپ کے دیوانی اور فوجداری قوانین اختیار کرنے لگے ہیں کیونکہ انھوں نے دیکھا کہ دفاتر فقہ وقت کے انتظامی و معاشرتی مقتضیات کا ساتھ نہیں دے سکتے اور کوئی نہیں جو انھیں بتلائے کہ اللہ کی شریعت کا دامن اس نقص سے پاک ہے اور اگر وہ کتاب و سنت کی طرف رجوع کرتے تو انھیں اس زمانے کے لئے ویسے ہی اصل وادفق قوانین مل جاتے جس طرح پچھلے عہدوں کے لیے مل چکے ہیں۔“

(ترجمان دوم ۱۲۶)

تکمیل شریعت پر اتنی جامعیت اور اہمیت کے ساتھ روشنی ڈالنے والا کیا دوسرے مذاہب اور اسلام کو ایک سطح پر رکھ سکتا ہے۔ ؟

تاریخ اسلام

خلافت راشدہ و بنی امیہ

(قسط ۲)

از جناب عبدالرؤف صاحب ایم اے

ایک مصنف کے سامنے تحقیق و تدقیق کے سلسلے میں بسا اوقات مختلف نقطہ نظر ہوتے ہیں، ایسی صورت حال میں وہ علمی دلائل اور منطقی اصول سے کام لیتے ہوئے کسی ایک قول اور نظریہ کو دوسرے پر ترجیح دیتا ہے جو اس کی نظر میں زیادہ قوی اور مانج ہوتا ہے۔ تاہم رجوع قول کو بھی منظر عام پر لانا چاہئے تاکہ قارئین پر واضح ہو سکے کہ مصنف نے اپنی تصنیف میں کسی قسم کے تساہل و تسامح کو راہ نہیں دی ہے۔ بہر حال اس بات سے صرف نظر کرتے ہوئے ہمیں غرض کو نایہ ہے کہ فاضل مصنف پر و فیسر غور شید احمد فارق حضرت ابو بکر صدیقؓ کے گھریلو حالات کے ذکر میں فرماتے ہیں کہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے ان کے گھر میں نہ کوئی چھیتی کینیز (مٹریہ) تھی نہ ام ولد۔ ان کے پاس

۱۔ وہ لونڈی جس نے اپنے مالک کے نطفے کوئی اولاد جنی ہو۔ یہ بعد وفات مالک خود بخود آسلا ہو جاتی ہے۔

بیک وقت دو سے زیادہ بیویاں نہیں رہیں۔ بظاہر اس جنسی قناعت کی وجہ
 جبکہ اقتصادی اعتبار سے وہ خوب رفتہ الحال تھے اور معاشرے میں کثرتِ ازدواج
 کا رواج تھا ان کی کمزور صحت معلوم ہوتی ہے، (ص ۱) سیدنا ابو بکر صدیقؓ کے
 ضمن میں جنسی قناعت کی اصطلاح بقول خود اس تناظر میں ارقام فرمائی ہے کہ
 رسول اللہؐ نے اٹھارہ عقد کیے جن میں سے چھ پایہ تکمیل کو نہیں پہنچے۔ وفات کے
 وقت ان کی نو بیویاں زندہ تھیں اور ایک سترہ۔ عمر فاروقؓ نے آٹھ عقد کیے
 ان کی متعدد سُراری بھی تھیں۔ عثمان غنیؓ نے نو عقد کیے ان کی ایک سترہ بھی
 تھی۔ علی حیدرؓ نے آٹھ عقد کیے۔ اُن کی سراری کی تعداد سترہ بتائی گئی ہے۔
 بچے تیس سے اوپر تھے۔ رسول اللہؐ اور صف اول کے صحابہ کے مقابلے میں
 ابو بکر صدیقؓ نے کل چار عقد کیے۔ ہجرت کے بعد صرف دو۔ اُن کی کوئی سُراری
 بھی نہیں تھی اور بچے محدود دے چند۔ اس پس منظر کو سامنے رکھ کر ان کے
 لئے ”جنسی قناعت“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ”لیکن اس پس منظر کو پڑھ کر کسی بھی
 قاری کے ذہن پر کیا یہ ردِ عمل ہونا ممکن نہیں ہے کہ خدا نکرہ حضرت ابو بکر صدیقؓ
 کے علاوہ صفِ اول کے تمام صحابہ کرامؓ اور لغو ذالک من ذالک نبی اکرمؐ جنسی قناعت
 پر قانع نہ تھے۔ مستشرقین نے اس بات کو قدرے زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ
 بیان کیا ہے۔ اور فاضل پروفیسر صاحب نے جنسی قناعت کے سانچے میں
 ڈھال کر ان کی پیروی کی ہے۔ پروفیسر موصوف نے سُراری کا ترجمہ جا بجا

۱۔ ملاحظہ ہو پروفیسر موصوف کا وہ مضمون جو زیر تبصرہ تصنیف پر کسی صاحب کی
 طرف سے پیش کردہ اشکالات کے جواب میں معنی ان اعتراضات کا جواب تحریر فرمایا
 مشمولہ ماہنامہ برہان دہلی بابت فردی ۱۳۸۵ھ

چہن کینز کیا ہے مگر سٹا پر صرف کینزوں (سراری) پر اکتفا کیا گیا ہے یعنی اس موصوفہ کینز چہن کی صفت سے محروم ہے جس کی وجہ غالباً یہ ہو سکتی ہے کہ یہاں لفظ کینزوں کے پس منظر میں عام معاشرہ ہے نہ کہ صحابہ کرامؓ، فرماتے ہیں: معاشرے میں بے قید جنسی طاپ پر عمل تھا۔ ہر شخص چار بیویاں اور جتنی چاہے کینزیں رکھ سکتا تھا۔ (ص ۶۰۲) اس فقرہ سے متبادر ہوتا ہے کہ یہاں لفظ کینزیں بلا تکلف لکھ دیا گیا ہے، ہم موصوفہ کی حسن نیت پر شبہ کیے بغیر عرض کرنا چاہیں گے کہ صحابہ کرامؓ کے سلسلے میں کینز کے ساتھ چہیتی کا سابقہ عہد ثابت فرمایا ہے۔ کیونکہ انہیں سریہ کے لئے چہیتی کا لفظ مناسب معلوم ہوا۔

حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں عراق و شام وغیرہ کی فتوحات کے بعد اسلامی مملکت کی آمدنی میں اس تیزی سے اضافہ ہوا کہ اس کے صحیح مصرف کے لئے ایک علیحدہ محکمہ ”دیوان عطا“ کے نام سے قائم کرنا پڑا جس کے تحت صحابہ کرامؓ کی سالانہ تنخواہ اور راشن وغیرہ مقرر کر دیا گیا۔ محترم پروفیسر صاحب نے اس دیوان کے درج ذیل تین مضرتناج بتلائے ہیں:

(۱) اس نے مسلمانوں کو طبقوں میں بانٹ دیا جس سے اوپر نیچ کا میلان بڑھا اور معاشرے کو مختلف مشیتوں سے نقصان پہنچا (۲) دیوان عطا کے ماتحت جو راشن ملتا اس کی مقدار فی کس خوراک کے اوسط سے بہت زیادہ تھی اس لئے... گھر کے کوٹھوں میں غلے کے انبار لگے رہتے جہاں بکثرت چوہے پیدا

۱۔ ملاحظہ ہو پروفیسر صاحب موصوفہ کا وہ مضمون جو زیر تبصرہ تصنیف پر کسی صاحب کی طرف سے پیش کردہ اشکالات کے جواب میں بعنوان ”اعتراضات کے جواب“ تحریر فرمایا ہے مضمولہ ماہنامہ برہان دہلی باب ۱۹۷۳ء ص ۹۵۔

ہونے اور ان کے ذریعہ طاعون کی وبا پھیل جاتی ۲ (۳) دیوانِ عطار کے قیام سے عام طور پر لوگوں میں کنبہ بڑھانے کا زبردست داعیہ پیدا ہو گیا کیونکہ کنبہ جتنا بڑا ہوتا تنخواہ اور راشن اتنا ہی زیادہ ملتا، اس سے معاشرے میں وہ خلیوں پیدا ہونے لگیں جو کثرتِ ازدواج اور فراوانیِ اولاد سے پیدا ہوتی ہیں (۴) دیوانِ عطار کے قیام سے موصوف کے اخذ کردہ ان نتائج سے شاید کسی کو اتفاق ہو۔ کیونکہ بنی اکرم ایک بہترین ماہرِ نفسیات بھی تھے اس لئے آپ نے دنیا سے پردہ فرمانے سے پیشتر صحابہ کرام کو اسلام کے معاشی نظام سے بھی پوری طرح واقف کرا دیا تھا۔ چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ نے دولت کی گردش کو عام کرنے اور اسے افواجِ اسلامی، عمالانِ ملکی اور صرف دولت مندوں کے درمیان ہی مرکوز نہ ہونے دینے یعنی معاشی تفاوت و امتیاز اور طبقاتی کشمکش کا سد باب کرنے کے لئے ہی دیوانِ عطار قائم کیا اور تنخواہوں کی تقسیم کی ترتیب آنحضرتؐ کے قرابت داروں سے شروع کی گئی۔ بعد ازاں جن لوگوں کے خاندان آپؐ سے جتنے دور ہوتے گئے اسی ترتیب سے ان کے نام داخل رجسٹر کیے گئے، چونکہ خود حضرت عمرؓ کا نسب رسولِ مقبولؐ سے اخیر میں جا کر ملتا ہے لہذا ان کا اسم گرامی بھی حضرت خنینہؓ (حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ) کے بعد درج رجسٹر کیا گیا۔ علاوہ بریں جن حضرات کی جو تنخواہیں متو کی گئیں ان کے غلاموں کو بھی وہی تنخواہ اور راتب و روزینہ دیا جاتا تھا بالفاظِ دیگر غلاموں کی وہی تنخواہیں مقرر ہوئیں جو ان کے آقاؤں کی تھیں۔ یہ تھی دولت کی وہ منصفانہ تقسیم جس کے تحت مس و تو اور آقا و غلام کی تمیز کو ختم کر کے طبقاتی جنگ اور اونچ نیچ کے میلان کو اذہان و قلوب سے یکسر محو کر دیا گیا تھا۔ اس میں مسلم و

غیر مسلم غلاموں وغیرہ کی بھی کوئی قید نہ تھی مگر فاضل مصنف فرماتے ہیں کہ تنخواہ کے مستحق صرف مسلمان تھے لیکن راشن غلاموں کو بھی دیا جاتا تھا (ص ۱۲۷) یعنی صحابہ کرام کے یہاں غلام صرف غیر مسلم ہی ہو ا کرتے تھے یہ حال جس حفظ مراتب کو ملحوظ رکھتے ہوئے درجہ بندی کا جو معیار قائم کیا گیا اور جس اصول کے تحت گریڈ بنائے گئے وہ تمام صحابہ کرامؓ کے نزدیک بھی حد درجہ معتدل اور مسلمہ طور پر قابل قبول تھے۔ البتہ حضرت صفوان بن امیہ، حرث بن ہشام اور سہیلؓ بن عمرو کی تنخواہیں چونکہ اوروں سے کم تھیں لہذا انہوں نے احتجاجاً کہا۔ ”واللہ ہم اپنے سے کسی کو افضل نہیں دیکھتے ہماری تنخواہیں اور لوگوں سے کیوں کم مقرر کی گئی ہیں۔“ تو فاروق اعظمؓ نے جواباً فرمایا ”میں نے سابق الاسلام ہونے کے لحاظ سے تنخواہیں مقرر کی ہیں نہ کہ فضیلت و اولیت کے خیال سے۔“ یہ سن کر صفوانؓ نے کہا ”ہاں یہ بات البتہ قابل پذیرائی ہے اور مقررہ وظیفہ قبول کر کے تینوں حضرات ملک شام چلے گئے اور برابر جہاد کرتے رہے یہاں تک کہ وہیں کسی معرکہ میں شہید ہو گئے۔ اس حکیمانہ درجہ بندی کو سامنے رکھ کر بہ امان نظر دیکھا جائے تو محسوس ہوگا کہ اس میں طبقاتی امتیاز پیدا ہونے کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے۔ یعنی اولاً سابقین الاولون، دویم شرکائے جنگ بدر، سویم شرکائے معرکہ اہد، چہارم ہاجرین قبل از فتح مکہ، پنجم فتح مکہ پر ایمان لانے والے، ششم شرکائے قادیسیہ یرموک، ہفتم مجاہدین بعد از قادیسیہ و یرموک اور ہشتم بلا امتیاز مراتب سلمہ

۱۔ تاریخ ابن خلدون جلد اول ص ۳۶۲ تا ۳۶۵ (ادارہ درس قرآن)
۲۔ ایضاً نیز الفاروق حصہ دوم صفحات ۷۷-۷۸۔

اندازہ ساقی تھا کس دہم حکیمانہ

سافر سے اٹھیں موہیں بن کر خط پیمانہ

محرم پر و فیسر صاحب اگر اُن جہات کا بھی اجمالاً ذکر فرما دیتے جس سے معاشرہ کو اس نظام کے تحت مختلف حیثیتوں سے نقصان پہونچا تو بہتر تھا۔ کسی نظام و معقدہ سے اختلاف رائے کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ اس کی خوبیوں کے سلسلے میں یکسر منفی رویہ اختیار کیا جائے اور اس کے کسی رعبہ کا اچانا بھی اعتراف نہ کیا جائے جو حق و انصاف کے سرامر منافی ہے جبکہ تاریخ امانت کی ادائیگی اور اعتراف حقیقت کا نام ہے نہ کہ معروضیت کے نام پر انکار حقیقت کا۔

خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت عمار بن یاسر کی باہمی شکر رنجی کو آرٹ بنا کر فاضل مصنف فرماتے ہیں ”یہ اس وقت کے عرب معاشرے میں کوئی غیر معمولی سانحہ نہ تھا۔ عرب مسلمان ضرور ہو گئے تھے لیکن ان کی فطرت نہیں بدلی تھی، ان کی بہت سی عادتیں، محسوسات اور سوچنے کے طریقے اب بھی ویسے ہی تھے

جیسے اسلام سے پہلے..... صحابہ فرشتے نہ تھے نہ معصوم من الخطا ہستیوں جیسا کہ بعد میں مصلحت آمیز عقیدت کے جوش میں انھیں پیش کیا گیا..... (ص ۱۸۲) اسی پر ایہ بیان میں ص ۲۱۰ پر حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت کے محاربات کی پس بینی میں جہاد اور صحابہؓ کی ذہنی تربیت کو ایک بار پھر ہدف بناتے ہوئے رقمطراز ہیں: ”عثمان غنیؓ کے قتل اور علیؓ کی خلافت کے ساتھ اسلامی تاریخ کا ایک نیا موڑ شروع ہوتا ہے، اب تک مسلمان عربوں کی تلوار سیاسی بالادستی اور اقتصادی منافع کے لئے صرف غیر مسلموں پر ہی اٹھی تھی، اب اسی مقصد کے لئے وہ خود باہم دست و گریباں ہو گئے۔ صلح و آسشتی کی راہ پر چلنے کے لئے ان کی ذہنی تربیت ہی نہیں ہوئی تھی.....“ مذکورہ دونوں اقتباسات سے یہ امر

داخل طور پر رہتا اور ہوتا ہے کہ معنی خدا مگر وہ رسول اکرمؐ اپنی دعوت و تبلیغ اور طریق کار سے نہ تو صحابہ کی فطرت ہی مزین و منقلب کر سکے اور نہ اپنے قیام سالہ دور نبوت میں اس کی ذہنی تربیت ہی فرما سکے۔ جبکہ ہر انصاف پسند مورخ اس بات کا معترف ہے کہ سربہ کائنات نے نہ صرف یہ کہ صحابہ کو ان کی اعلیٰ ترین حد تک ذہنی تربیت ہی فرمائی بلکہ ان کی فطرت کو یکسر منقلب و مرفیع فرماتے ہوئے انہیں زہد و ورع کا مادی، عفت و امانت کا پیکر نیز ایثار و قربانی اور خوفِ خدا کا جوگر بھی بنا دیا۔ چنانچہ اس معاشرہ کا ہر فرد اپنے ایمان و عقیدہ، اعمال و اخلاق، تربیت و تہذیب، نفس کی آراستگی، سیرت کی بلندی اور کمال و اعتدال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مستقل معجزہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اسلام کے قالب میں ایسا ڈھال دیا تھا کہ ان میں جسم کے علاوہ کسی چیز میں بھی اپنے ماضی سے مماثلت باقی نہیں تھی۔ نہ میلانات و رجحانات میں، نہ ذہنیت و طرز فکر میں، نہ خواہشات میں.... (ناظرین یہاں پروفیسر موصوف کی مذکورہ خط کشیدہ عبارت کو دوبارہ پڑھنے کی زحمت فرمائیں).... غرضیکہ.... یہ حضرات دین و دنیا کی جامعیت کا نمونہ، کامل تھے۔" یہ ان کی ذہنی تربیت اور فطرت کی تصعید و ارتقاء کا ہی نتیجہ تھا کہ ان حضرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو اپنے چھپے تصوروں کا اقرار کیا اور اگر کسی گناہ میں مبتلا ہو گئے تو اپنے جرموں کو حدود اور سزاؤں کے لئے پیش کر دیا۔ شراب کی حرمت کا نزول ہوا ہے تو چھلکتے ہوئے جام ہتیلیوں پر تھے، اللہ کا حکم، ان کے بھڑکتے ہوئے جگر، آلودہ لبوں اور شراب

۱۔ انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر از حضرت مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی ص ۱۸۳۔

صحابہ کی ذہنی تربیت کی نسبت حتیٰ طور پر جو کچھ فرمایا ہے وہ بقولِ پروفیسر
خورشید احمد فاروقی صاحب کیا محض ”مصلحت آمیز عقیدت کے جوش میں“ ہی
ارتقام فرمایا ہے ؟ رہا سوال ان کے فرشتے اور معصوم من الخطا ہستیاں نہ
ہونے کا تو یہ پروفیسر صاحب نے کوئی ایسا علمی انکشاف نہیں کیا جس میں جدت
نعمت ہو کیونکہ چودہ سو سال سے پوری امت مسلمہ کا مسلک اور طرزِ عمل یہی رہا ہے
کہ انبیاءِ عظیم السلام کے ماسوا کوئی شخص معصوم عن الخطا اور عصیان سے
محفوظ و مامون نہیں ہوتا مگر اس سے صحابہؓ کے درجہ و مقام اور عظمت پر کوئی
حرف نہیں آتا ہے

ایں نہ عیب است کہ میں عیبِ ظلِ خواہد بود

در بود عیبِ چہ شد مردم بے عیب کجاست

(یہ کوئی ایسا عیب نہیں ہے جس سے کوئی خرابی واقع ہوگی اور اگر عیب ہے بھی تو کیا
ہوا کہ بے عیب انسان کہاں ہے)

در اصل صحابہؓ کی ذہنی تربیت پر اشکال وارد کرنے سے پیشتر ایک لمحہ یہ بھی
سوچنا چاہئے تھا کہ اس اعتراض کا رشتہ دامنِ ذاتِ نبوی سے منسلک ہے
دامن اور جیب میں رشتہ قریب کا

تاہم سب انسان یکساں نہیں ہوتے اس لئے سب صحابہؓ بھی یکساں نہ تھے۔

(باقی آئندہ)

مخدوم شیخ عبداللہ فاروقی ہندوستانی

جناب اقبال صابر ریسرچ اسکالرشپ تارخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

دسویں صدی ہجری (سولہویں صدی عیسوی) ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ میں سیاسی، مذہبی اور سماجی نقطہ نظر سے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ زبردست سیاسی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ اس عہد میں متعدد ایسی تحریکیں منظر عام پر آئیں جن کا ہندوستان کے مذہبی اور سماجی حالات سے

واضح ہو کہ اس عہد کا اہم ترین سیاسی واقعہ ہندوستان میں شہنشاہ ظہیر الدین محمد بابر کی فتح اور یہاں مغلوں کی حکومت کا قیام تھا۔ سولہویں صدی عیسوی کے آغاز پر ہندوستان کی سیاسی صورت حال کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے رشبروک ولیمز کہتا ہے کہ اگر بابر ہندوستان نہ آتا تو راجپوت پوریاں طور سے تیار تھے کہ دہلی پر اپنا اقتدار قائم کر لیں اور ایسا کرنا ان کی دسترس میں تھا مگر قسمت کا فیصلہ کچھ اور تھا۔ اسلامی طاقتیں از سر نو مستحکم ہو گئیں اور یہ سب کچھ ایک واحد غیر معمولی فرد ظہیر الدین محمد بابر کا کارنامہ تھا۔ ملاحظہ ہو: *Rushbrook Williams*

"Zahiruddin Mohammed Bابر Au Empire Builder of the Sixteenth Century, Delhi, PP. 18-19 (Introduction)."

گہرا ربط تھا۔ علاوہ ازیں یہ دور اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس ملک میں تصوف کے مختلف سلاسل (علاوہ سلسلہ چشتیہ) اسی دور میں داخل ہوئے۔ نیز ہندوستان کے دامن افق پر چند ایسے مشائخ و صوفیاء بھی جلوہ گر ہوئے جنہوں نے اپنے اخلاق کو دل اور خدمتِ خلق کے اعلیٰ نمونوں کو عوام و خواص کے سامنے پیش کر کے تاریخ انسانی میں زریں اوراق کا اضافہ کیا۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی (متوفی ۹۴۵ھ) اور ان کے صاحبزادے دجانشین شیخ رکن الدین (متوفی ۸۳۲-۸۳۳ھ) شاہ کمال قادری کیتھل (متوفی ۹۸۱ھ) اور شیخ جلال الدین تھانیری (متوفی ۹۸۹ھ) وغیرہم کی شخصیات دسویں صدی ہجری کے مشائخ و صوفیاء میں آفتابِ ہستاب کی حیثیت رکھتی ہیں۔

صوفیائے صافی کے اسی پاکیزہ گروہ میں حضرت مخدوم شیخ عبدالاحد صاحب فاروقی سرسہدی رحمۃ اللہ علیہ بھی روز روشن کی طرح تاباں و درخشاں نظر آتے ہیں۔ آپ کا شمار ہندوستان کے اکابر صوفیاء میں ہوتا ہے نیز آپ کی ذات گرامی شریعت و طریقت کا خوبصورت امتزاج اور علوم ظاہرہ و باطنہ کا حسین سنگم تھی۔

- ۱۔ اس دور کی اہم مذہبی تحریکوں میں ملاح جیو پوری کی ہمدومی تحریک اور بابا زید انصاری کی روشنیہ تحریک خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اگرچہ ان تحریکوں نے مستقبل پر کوئی اثر نہ ڈالا لیکن اپنے اپنے عہد میں ان دونوں تحریکوں کا بڑا زور و شور تھا۔
- ۲۔ خاص کر سلسلہ قادریہ، نقشبندیہ اور شطاریہ کو اسی دور میں ہندوستان میں فروغ حاصل ہوا۔ ان سلاسل کے تمام اکابر مشائخ اسی زمانے میں ہندوستان تشریف لائے یعنی سلطنتِ مغلیہ کے قیام کے بعد۔
- ۳۔ عبدالحی ندوی۔ نزہۃ الخواطر۔ جلد پنجم۔ حیدرآباد ۱۹۷۶ء ص ۱۹۷۔

آپ عالم اسلامی کے عظیم فرزند اور گیارہویں صدی ہجری کی نامور شخصیت
حضرت شیخ بدر الدین احمد فاروقی سرہندی المعروف بہ مجدد الف ثانیؒ کے
والد ماجد تھے۔

مخدوم عبدالاحد کے بچپن کے حالات کتابوں میں تحریر نہیں ہیں لیکن
ماہر تذکرہ نگاروں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی پیدائش ۹۳۷ھ
مطابق ۱۵۲۰ء کے آس سرہند (پنجاب) میں ہوئی۔ آپ نسباً فاروقی تھے
اور آپ کا آبائی سلسلہ اکیس واسطوں سے خلیفہ دوم حضرت سیدنا عمر فاروقؓ عظیم
رضی اللہ عنہ سے مل جاتا ہے۔ آپ کے آباء و اجداد کا شمار اپنے عہد کے مشائخ
میں ہوتا تھا۔ آپ کے والد شیخ زین العابدینؒ نہایت ہی پاکیزہ صفت اور

۱۔ اگرچہ کسی بھی ماہر تذکرہ نگار نے آپ کی تاریخ پیدائش درج نہیں ہے مگر ۹۳۷ھ
کا قیاس اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ آپ کا انتقال ۱۰۰۰ھ میں اسی سال کی عمر میں ہوا اس
لئے یہی سنہ پیدائش صحیح معلوم ہوتا ہے۔

۲۔ آپ کے آباء و اجداد کی تفصیل اس طرح ہے:

عبدالاحد فاروقی سرہندی بن زین العابدین بن عبدالحی بن شیخ محمد بن حبیب اللہ بن
امام رفیع الدین بن نصیر الدین بن سلیمان بن یوسف بن اسحاق بن عبد اللہ بن شعیب بن احمد
بن یوسف بن فرخ شاہ کابل بن نصیر الدین بن محمد بن سلیمان بن مسعود بن عبد اللہ الواعظ الاصفہانی
بن عبد اللہ الواعظ الاکبر بن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم بن ناصر بن عبد اللہ بن سیدنا
عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ بن الخطاب۔

ملاحظہ ہو زبدۃ المقامات، مصنفہ خواجہ محمد باشر کشمی کا نیور ۱۰۹۰ھ ۱۸۷۹ء

اور روحۃ القویہ۔ تصنیف خواجہ کمال الدین محمد احسان اردو تہجد از لاہور

۱۳۳۵ھ

ماہی حال بزرگ تھے۔

حضرت مخدوم کا زمانہ طفولیت سرہند میں ہی گزرا اور وہیں اُن کی ابتدائی تعلیم ہوئی۔ سب سے پہلے آپ نے قرآن کریم حفظ کیا اور پھر دس حدیث کی منزلوں سے بھی کثرتِ علوم اسلامی کا مطالعہ شروع کیا۔ حصولِ علم کا سلسلہ ابھی جاری ہی تھا کہ آپ کو علمِ باطن کا شوق دامن گیر ہوا۔ چنانچہ اپنے اس ذوق کی تکمیل کی خاطر آپ مرشدِ کامل کی تلاش میں نکل پڑے اور کشاں کشاں حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کی خدمت میں جا پہنچے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شمالی ہند میں شیخ عبدالقدوس کا طوطی بول رہا تھا۔ حضرت شیخ کی خدمت میں آکر آپ نے ان کے دستِ حق پرست پر بیعت ہونے کی خواہش ظاہر کی لیکن حضرت شیخ نے یہ کہہ کر بیعت کرنے سے انکار کر دیا کہ ”واپس آکر علم ظاہری کی تکمیل کرو اور اس سے فراغت کے بعد بیعت ہونے کی غرض سے آؤ۔“ حضرت شیخ نے یہ بھی کہا کہ درویشِ بے علم اسی طرح ہے جیسے بہترین کھانا ہو مگر اس میں نمک نہ ہو۔ حضرت شیخ کے ان کلمات کو سن کر مخدوم عبدالاحدؒ نے ان سے عرض کیا کہ چونکہ آپ ضعیف العمر ہیں اور پیرانہ سالی کے سبب کافی کمزور ہو گئے ہیں اس لئے مجھے خوف ہے کہ جب حصولِ علم سے فارغ ہو کر میں دوبارہ یہاں آؤں تو آپ اس دنیائے فانی سے رحلت نہ فرما چکے ہوں۔ شیخ عبدالقدوس نے حضرت مخدوم کی اس بات کے جواب میں فرمایا کہ ایسی صورت میں میرے صاحبزادے شیخ رکن الدین کے ہاتھوں پر بیعت کر لینا لیکن پہلے علم ظاہر کی

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۹۲۔

۲۔ ملاحظہ ہو انوار العارفین۔ مصنف محمد حسین، لکھنؤ ۱۸۷۴ء۔ ص ۲۲۲۔

آپ عالم اسلامی کے عظیم فرزند اور گیارہویں صدی ہجری کی نامور شخصیت حضرت شیخ بدر الدین احمد فاروقی سرہندی المعروف بہ مجدد الف ثانیؒ کے والد ماجد تھے۔

مخدوم عبدالاحد کے بچپن کے حالات کتابوں میں تحریر نہیں ہیں لیکن ماحضر تذکروں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی پیدائش ۹۲۴ھ مطابق ۱۵۱۸ء کے آس سرہند (پنجاب) میں ہوئی۔ آپ نسباً فاروقی تھے اور آپ کا آبائی سلسلہ اکیس واسطوں سے خلیفہ دوم حضرت سیدنا عمر فاروق عظیم رضی اللہ عنہ سے مل جاتا ہے۔ آپ کے آباء واجداد کا شمار اپنے عہد کے مشائخ میں ہوتا تھا۔ آپ کے والد شیخ زین العابدینؒ نہایت ہی پاکیزہ صفت اور

- ۱۔ اگرچہ کسی بھی ماحضر تذکرے میں آپ کی تاریخ پیدائش درج نہیں ہے مگر ۹۲۴ھ کا تعین اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ آپ کا انتقال ۱۰۰۰ھ میں اسی سال کی عمر میں ہوا اس لئے یہی سنہ پیدائش صحیح معلوم ہوتا ہے۔
- ۲۔ آپ کے آباء واجداد کی تفصیل اس طرح ہے:

عبدالاحد فاروقی سرہندی بن زین العابدین بن عبدالحی بن شیخ محمد بن حبیب اللہ بن امام رفیع الدین بن نصیر الدین بن سلیمان بن یوسف بن اسحاق بن عبد اللہ بن شعیب بن احمد بن یوسف بن فرخ شاہ کابل بن نصیر الدین بن محمد بن سلیمان بن مسعود بن عبد اللہ الواعظ الاصفہانی بن عبد اللہ الواعظ الاکبر بن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم بن ناصر بن عبد اللہ بن سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ بن الخطاب۔

ملاحظہ ہو زبدۃ المقامات، مصنف خواجہ محمد ہاشم کشمی کا پنور ۱۶۹۰ء ص ۸۹-۸۸ اور روحۃ القیومیہ۔ تصنیف خواجہ کمال الدین محمد احسان اردو ترجمہ از لاہور ۱۳۳۵ھ ص ۱۲۹۔

صاحبِ حال بزرگ تھے۔

حضرت مخدوم کا زمانہ ملفولیت سرہند میں ہی گزرا اور وہیں اُن کی ابتدائی تعلیم ہوئی۔ سب سے پہلے آپ نے قرآن کریم حفظ کیا اور پھر درس حدیث کی منزلوں سے گزر کر مختلف علوم اسلامی کا مطالعہ شروع کیا۔ حصولِ علم کا سلسلہ ابھی جاری ہی تھا کہ آپ کو علمِ باطن کا شوق دامن گیر ہوا۔ چنانچہ اپنے اس ذوق کی تکمیل کی خاطر آپ ارشدِ کامل کی تلاش میں نکل پڑے اور کشاں کشاں حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کی خدمت میں جا پہنچے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شمالی ہند میں شیخ عبدالقدوس کا طوطی بول رہا تھا۔ حضرت شیخ کی خدمت میں آکر آپ نے ان کے دستِ حق پرست پر بیعت ہونے کی خواہش ظاہر کی لیکن حضرت شیخ نے یہ کہہ کر بیعت کرنے سے انکار کر دیا کہ ”واپس آکر علم ظاہری کی تکمیل کرو اور اس سے فراغت کے بعد بیعت ہونے کی غرض سے آؤ۔“ حضرت شیخ نے یہ بھی کہا کہ درویشِ بے علم اسی طرح ہے جیسے بہترین کھانا ہو مگر اس میں نمک نہ ہو۔ حضرت شیخ کے ان کلمات کو سن کر مخدوم عبدالاحدؒ نے ان سے عرض کیا کہ چونکہ آپ ضعیف العمر ہیں اور پیرانہ سالی کے سبب کافی کمزور ہو گئے ہیں اس لئے مجھے خوف ہے کہ جب حصولِ علم سے فارغ ہو کر میں دوبارہ یہاں آؤں تو آپ اس دنیائے فانی سے رحلت نہ فرما چکے ہوں۔ شیخ عبدالقدوس نے حضرت مخدوم کی اس بات کے جواب میں فرمایا کہ ایسی صورت میں میرے صاحبزادے شیخ رکن الدین کے ہاتھوں پر بیعت کر لینا لیکن پہلے علم ظاہر کی

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۹۲۔

۲۔ ملاحظہ ہو انوار العارفین۔ مصنف محمد حسین، لکھنؤ ۱۸۷۶ء۔ ص ۲۲۲۔

سرہند واپس آکر حضرت مخدوم عبداللہ صاحبِ علم نے اپنے شاگرد
جنہری تمام عقلی و نقلی علوم میں دسترس حاصل کر لی نیز سرہند میں ہی اپنے آبائی
مدرسہ میں طلباء کو درس دینا شروع کر دیا۔ تکمیلِ علم کے بعد آپ دوبارہ حضرت
عبدالقدوس سے بیعت ہونے کی غرض سے روانہ ہوئے مگر گنگوہہ آکر معلوم
ہوا کہ حضرت شیخ انتقال فرما چکے ہیں۔ چنانچہ آپ نے حضرت شیخ کے فرمان
کے مطابق آپ کے بیٹے اور جانشین شیخ رکن الدین سے بیعت کی اور ان کے
حلقہ مریدین میں داخل ہو گئے۔ شیخ رکن الدین نے آپ کو روحانی تعلیم سے سرفراز
کیا اور حقیقتہً وقادریہ سلسلوں میں اجازت و خلافت عطا فرمائی اور ۱۹۶۹ء میں
بڑے عزت و احترام کے ساتھ سرہند روانہ کیا۔ سرہند میں حضرت مخدوم کا

۱۔ زبدۃ المقامات - ص ۹۲

[یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ صوفیاء کرام کے نزدیک علم ظاہری یعنی دینی علوم کی
تکمیل شرطِ اولین ہوتی تھی اور اس کے بغیر وہ روحانیت کی منزل میں قدم نہیں رکھتے تھے]
۲۔ نقشبندی مجددی تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی نے
اپنے صاحبزادے شیخ رکن الدین سے یہ وصیت کردی تھی کہ جب مولانا عبدالاحد
سرہندی تشریف لائیں تو ان کو اپنا مرید کر لینا۔ دیکھئے زبدۃ المقامات ص ۹۲
اور روضۃ القیومیہ ص ۱۲۹۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص ۹۲ (خواجہ ہاشم کشمی نے خلافت نامہ پوری تفصیل سے درج
کیا ہے) اور دیکھیں تاریخِ مشائخِ پشت، مصنف پروفیسر خلیق احمد نظامی، جلد اول، دہلی
۱۹۶۹ء ص ۲۴۱۔

۴۔ ملاحظہ ہو حضرت مجدد الف ثانی مصنفہ شاہ زوار حسین، کراچی ۱۹۶۵ء ص ۵۰۔

زیادہ تر وقت درس و تدریس اور عبادت و ریاضت میں گزرتا تھا۔
حضرت مخدوم عبدالاحد فاروقی کو تبلیغ دین کی خاطر سیر و سیاحت اور
سوفیائے عظام و علمائے کرام سے ملاقات کی غرض سے سفر کرنے کا بڑا شوق
تھا لہذا آپ نے اس مقصد کے لئے دور و نزدیک کے متعدد سفر کیے اور
بزرگان دین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ سب سے پہلے آپ پنجاب کے شہر
روہتاس تشریف لے گئے اور وہاں کے علماء و صوفیاء سے ملاقاتیں کیں جن میں
شیخ الہدایہ نام کے ایک سحر بزرگ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ حضرت مخدوم نے
ان کی خدمت میں رہ کر معرفت کی تعلیم حاصل کی اور تصوف کے رموز و نکات سیکھے۔
زبدۃ المقامات سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ الہدایہ نے حضرت مخدوم کو جو تعلیمات دیں
ان میں ذکر الہی پر خاص زور دیا گیا ہے۔ روہتاس میں ہی آپ کی ملاقات شیخ
محمد بن فخر سے ہوئی جو ایک ممتاز عالم دین اور صاحب تقویٰ بزرگ تھے۔
حضرت مخدوم نے ان سے علمی و روحانی فیض حاصل کیا اور دینی علوم کا درس
لیا۔

مخدوم عبدالاحد نے بنگال کی سیر بھی کی اور وہاں کے اکابر علماء و صوفیاء کی خدمت
میں حاضر ہوئے۔ بنگال میں آپ کی ملاقات شیخ برہان نامی ایک بزرگ سے ہوئی
جنہوں نے اپنی زندگی کے زیادہ تر اوقات عبادت و ریاضت میں گزارے

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱

۲۔ شیخ محمد بن فخر کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو نزہۃ الخواطر، جلد چہارم،
حیدرآباد ۱۹۷۳ء، ص ۲۰۴۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۔

سربند واپس آکر حضرت مخدوم عبد الاعدھ حصول علم میں منہمک ہو گئے اور جلد ہی تہم عقلی و نقلی علوم میں دسترس حاصل کر لی نیز سربند میں ہی اپنے آبائی مدرسہ میں طلباء کو درس دینا شروع کر دیا۔ تکمیل علم کے بعد آپ دوبارہ حضرت عبدالقدوس سے بیعت ہونے کی غرض سے روانہ ہوئے مگر گنگوہہ آکر معلوم ہوا کہ حضرت شیخ انتقال فرما چکے ہیں۔ چنانچہ آپ نے حضرت شیخ کے فرمان کے مطابق آپ کے بیٹے اور جانشین شیخ رکن الدین سے بیعت کی اور ان کے حلقہ مریدین میں داخل ہو گئے۔ شیخ رکن الدین نے آپ کو روحانی تعلیم سے سرفراز کیا اور حیثیت و قادریہ سلسلوں میں اجازت و خلافت عطا فرمائی اور ۹۷۹ھ میں بڑے عزت و احترام کے ساتھ سربند روانہ کیا۔ سربند میں حضرت مخدوم کا

۱۔ زبدۃ المقامات - ص ۹۲

[یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ صوفیاء کرام کے نزدیک علم ظاہری یعنی دینی علوم کی تکمیل شرط اولین ہوتی تھی اور اس کے بغیر وہ روحانیت کی منزل میں قدم نہیں رکھتے تھے] ۲۔ نقشبندی مجددی تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی نے اپنے صاحبزادے شیخ رکن الدین سے یہ وصیت کردی تھی کہ جب مولانا عبدالاحد سربندی تشریف لائیں تو ان کو اپنا مرید کر لینا۔ دیکھئے زبدۃ المقامات ص ۹۲ اور روضۃ القیومیہ ص ۱۲۹۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص ۹۲ (خواجہ ہاشم کشمی نے خلافت نامہ پوری تفصیل سے درج کیلئے) اور دیکھیں تاریخ مشائخ چشت، مصنف پروفیسر خلیق احمد نظامی، جلد اول، دہلی ۱۹۷۹ء ص ۲۷۱۔

۴۔ ملاحظہ ہو حضرت مجدد الف ثانی مصنف شاہ زوار حسین، کراچی ۱۹۷۵ء ص ۵۔

زیادہ ترقیت درسن و تدریس اور عبادت و ریاضت میں گزرتا تھا۔
 حضرت مخدوم عبد الاحد فاروقیؒ کو تبلیغ دین کی خاطر سیر و سیاحت اور
 صوفیائے عظام و علمائے کرام سے ملاقات کی غرض سے سفر کرنے کا بڑا شوق
 تھا لہذا آپ نے اس مقصد کے لئے دور و نزدیک کے متعدد سفر کیئے اور
 بزرگان دین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ سب سے پہلے آپ پنجاب کے شہر
 روہتاس تشریف لے گئے اور وہاں کے علماء و صوفیاء سے ملاقاتیں کیں جن میں
 شیخ الہداد نام کے ایک سحر بزرگ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ حضرت مخدوم نے
 ان کی خدمت میں رہ کر معرفت کی تعلیم حاصل کی اور تصوف کے رموز و نکات سیکھے۔
 زبدۃ المقامات سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ الہدادؒ نے حضرت مخدوم کو جو تعلیمات دیں
 ان میں ذکر الہی پر خاص زور دیا گیا ہے۔ روہتاس میں ہی آپ کی ملاقات شیخ
 محمد بن فخرؒ سے ہوئی جو ایک ممتاز عالم دین اور صاحب تقویٰ بزرگ تھے۔
 حضرت مخدوم نے ان سے علمی و روحانی فیض حاصل کیا اور دینی علوم کا درس
 لیا۔

مخدوم عبد الاحدؒ نے بنگال کی سیر بھی کی اور وہاں کے اکابر علماء و صوفیاء کی خدمت
 میں حاضر ہوئے۔ بنگال میں آپ کی ملاقات شیخ برہان نامی ایک بزرگ سے ہوئی
 جنہوں نے اپنی زندگی کے زیادہ تر اوقات عبادت و ریاضت میں گزارے

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۰

۲۔ شیخ محمد بن فخرؒ کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو نزہۃ الخواطر، جلد چہارم،

حیدرآباد ۱۹۷۳ء، ص ۲۰۹۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۱۔

تھے اور رفند و شب ذکر الہی میں مشغول رہتے تھے۔ شیخ برہان نے آپ سے بڑی شفقت اور محبت کا اظہار کیا اور مزید کچھ دن اپنے ساتھ قیام کو کہا مگر حضرت مخدوم اس کی تکمیل سے قاصر رہے۔

بنگال سے واپسی میں حضرت مخدوم نے جون پور میں بھی قیام کیا اور وہاں کے علماء و صوفیاء سے ملے۔ آپ نے یہاں کے ممتاز درویش شیخ بہار الدین جونپوریؒ کے مرقد پر حاضری دی اور ان کے خلیفہ سید علی قوامؒ سے شرف ملاقات اور دست بوسی حاصل کیا نیز ان کی روحانیت سے فیض یاب ہوئے۔
زبدۃ المقامات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مخدوم نے لاہور کا سفر بھی کیا تھا لیکن یہ سفر ان کی زندگی کے آخری ایام میں ہوا تھا کیونکہ اس

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۱۔

۲۔ آپ جونپور کے ممتاز صاحب حال چشتی بزرگ تھے اور دو واسطوں سے شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ سے وابستہ تھے (ملاحظہ ہو روضۃ القیومہ ص ۳) شیخ عبدالحق محدث دہلی نے شیخ بہار الدین جونپوری کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔ دیکھیں اخبار الاخبار حصہ اول، نیز ملاحظہ ہو

Enamul Haq, Suḥbī Monamant in Bengal
(article) *Indo Iranica*, vol III No. I

July 1948, P. 19

۳۔ سید علی قوام جونپوری کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھیں۔ سفینۃ الاولیاء، تصنیف

داراشکوہ۔ (اردو ترجمہ) دیوبند ص ۲۲۶

۴۔ زبدۃ المقامات، ص ۱۱۲

مقرر حضرت مجدد الف ثانیؒ بھی ان کے ہمراہ تھے۔ لاہور میں مشائخ اور علماء و فضلاء کے ساتھ ان کی خوب خوب صحبتیں رہیں۔
حضرت مخدوم اپنی زندگی کے آخری دور میں غالباً ۹۹-۹۸ھ کے آس پاس ایک مرتبہ آگرہ بھی تشریف لے گئے کیونکہ ان دنوں آپ کے صاحبزادے حضرت مجدد الف ثانیؒ کافی عرصہ سے وہاں قیام پذیر تھے۔ آپ کو ان کی فکر دامگیر ہوئی اور شفقت پدیری میں آپ آگرہ پہنچ گئے۔ کچھ دن وہاں قیام کے بعد حضرت مجددؒ کو اپنے ہمراہ لے کر سرہند واپس آ گئے۔

حضرت مخدوم شیخ عبد الاحد فاروقی سرہندیؒ کی شادی کا واقعہ بھی خاصا دلچسپ ہے۔ اسلام کی تبلیغ و اشاعت اور علوم اسلامی کے فروغ

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۰۸۔

۲۔ یہ وہ زمانہ تھا جب حضرت مجدد الف ثانیؒ ہندوستان کے دار الخلافہ آگرہ میں رہ کر الحادلوں، دہریوں، رافضیوں اور دیگر دشمنان اسلام کا علمی سطح پر مقابلہ کر رہے تھے۔ حضرت مخدوم کے آگرہ تشریف لانے کے وقت ۹۹-۹۸ھ کا اندازہ اس لحاظ سے ہوتا ہے جب آپ حضرت مجدد کے ہمراہ سرہند لوٹ رہے تھے تو راستہ میں تھانگیر میں ابن کا عقد شیخ سلطان تھانگیری کی صاحبزادی سے ہوا اور پھر ۱۰۰ھ میں حضرت مجدد کے بڑے بیٹے خواجہ محمد صادق پیدا ہوئے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت مخدوم ۹۹-۹۸ھ کے آس پاس آگرہ گئے ہوں گے۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۱۔

کی غرض سے ایک مرتبہ حضرت مخدوم اٹاودہ (اتر پردیش) کے نزدیک قصبہ سکندریہ تشریف لے گئے اور کچھ عرصہ وہاں قیام کر کے عبادت و ریاضت اور وعظ و نصیحت میں مشغول رہے۔ اسی دوران آپ کی ملاقات ایک دیندار و پاکدامن خاتون سے ہوئی جو اسی قصبہ کی رہنے والی تھیں۔ یہ خاتون حضرت مخدوم کے اخلاق و کردار، عادات و اطوار، دینی حمیت اور روحانی عظمت سے بہت متاثر تھیں اور خود کو ان کے ارادت مندوں میں شمار کرتی تھیں۔ ایک روز ان خاتون نے حضرت مخدوم سے عرض کیا کہ وہ اپنی چھوٹی بہن کا جو کہ شریف النفس، پاکباز اور دینی خاتون ہیں کا ان سے (حضرت مخدوم سے) عقد کرنا چاہتی ہیں۔ یہ سن کر حضرت مخدوم پہلے تو بڑے شش و پنج میں پڑ گئے اور انھیں اس خاتون کی اس درخواست کو قبول کرنے میں کچھ تامل ہوا لیکن کافی غور و خوض کے بعد آپ نے اس رشتے کو منظور فرمایا اور متذکرہ بالا خاتون کی چھوٹی بہن سے شادی کر لی۔

شادی کے بعد کچھ عرصہ سکندریہ میں مقیم رہ کر آپ اپنی اہلیہ کے ہمراہ سرحد واپس آ گئے اور درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کے مدرسہ میں کافی تعداد میں مختلف علاقوں کے طلباء معقولات و منقولات کی تعلیم حاصل کرتے تھے نیز ان کی روحانی عظمت سے فیضیاب ہوتے تھے۔ حضرت مخدوم کو قرآن و حدیث اور دیگر فقہی علوم میں یدِ طولیٰ حاصل تھا اور علمائے محققین میں شمار ہوتے تھے۔ آپ اپنے عہد کے امام ابو حنیفہؒ سمجھے

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۶۔

۲۔ ملاحظہ ہو مکتوبات امام ربانی۔ جلد دوم مکتوب ۲۲۶۔

جاتے تھے اور اس عہد کے بیشتر علمائے نے آپ کو اپنا استاد تسلیم کیا تھا۔

حضرت مخدوم اپنے طالب علموں کو تصوف کی تعلیم بھی بڑے جوش و خروش سے دیتے تھے۔ آپ کے درس میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کی فصوص الحکم اور شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کی عوارف المعارف خاص طور سے شامل تھیں۔ کہا جاتا ہے کہ آپ یہ دونوں کتابیں بڑے ہی جذبے اور انسہاک کے ساتھ پڑھاتے تھے۔ تصوف کے باریک ترین مسائل کو اس طرح سمجھاتے کہ آسانی سے ذہن نشین ہو جاتے۔ درس دیتے وقت ایک سوال سانبند ہو جاتا تھا خصوصاً جب آپ مسئلہ وحدت الوجود بیان فرماتے۔ ان کی عالمانہ عظمت اور درویشانہ کشش کا نتیجہ تھا کہ طلباء اور مشائخ جوق در جوق آپ کے درس میں شریک ہوتے تھے۔ دسویں صدی ہجری کے ممتاز صوفی منش انسان، درویش صفت امیر اور مشائخ وقت کے پیشوا اور مہربانی شیخ میرؒ بھی آپ کے شاگردوں میں تھے اور ان سے فصوص الحکم کا درس لیا تھا۔

عبادت و ریاضت، درس و تدریس اور سیرو سیاحت کے ساتھ ساتھ

- ۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۲ اور روضۃ القیومیہ ص ۳۲۔
- ۲۔ شیخ میرؒ کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو: مآثر الامرار، جلد سوم، مصنفہ شاہ نواز خاں، کلکتہ ۱۸۹۱ء، ص ۵۱۸، نیز اخبار الاخبار ص ۲۱۹۔
- ۳۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۳۔

حضرت مخدومؒ نے تصنیف و تالیف کا مشغلہ بھی جاری رکھا۔ ”زبدۃ المقامات“ میں آپ کے دو علمی شاہکاروں کا تذکرہ ملتا ہے جن میں رسالہ ”اسرار التشنید“ بڑی اہمیت کا حامل ہے^۱۔ یہ رسالہ نبی کریم سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر معراج سے متعلق ہے، اس میں معراج النبیؐ کے دینی اور روحانی پس منظر پر روشنی ڈالی گئی ہے نیز اس کی حقیقت و عظمت پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ یہ رسالہ عربی زبان میں لکھا گیا تھا اور بقول صاحب ”زبدۃ المقامات“ اس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

”هَذَا اسرار التشنید فی معراج النبی صلی اللہ علیہ

وسلم اناضلة اللہ سبحانہ علی یفضہ القدیم وفضلہ

الجمیم ما برونہا متشالا با مرالمفیص الحکیم۔“

زبدۃ المقامات کے ہی مطابق اس رسالہ کا اختتام ان الفاظ پر ہوتا ہے:

”اشارة الی ان منکھ معراجہم الی النبی علیہ الصلوۃ

والسلام ومنکھ معراجہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

الی اللہ سبحانہ وتعالیٰ وتعظیم الا تری انہ علیہ

الصلوۃ والسلام اثنی علی اللہ سبحانہ فی الابتداء

لقوله التحیات عدا الخ والمؤمنون امر و بالصلوۃ

علیہ علیہ التحیات والتسلیمات فی منکھاہم۔“

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۰۔

۲۔ ایضاً ص ۱۱۸۔

۳۔ ایضاً ص ۱۲۰۔

اس کے علاوہ آپ کی ایک اور تصنیف "کنز الحقائق" بھی خاصی مشہور ہے۔ یہ کتاب تصوف سے متعلق ہے اور بقول خواجہ ہاشم کشنی مختلف روحانی مسائل پر عمیق روشنی ڈالتی ہے۔ الغرض حضرت مخدوم کی جملہ تصنیفات ان کی عالمانہ عظمت نیز علوم اسلامی میں ان کی گہری دلچسپی و مکمل عبور کا پتہ دیتی ہیں۔

مخدوم عبدالاحد فاروقی سرسندی اپنے عہد کے بیشتر علماء و صوفیاء سے دوستانہ تعلقات رکھتے تھے۔ ا۔ عہد کے ممتاز صوفی شیخ جلال الدین تھانیسری سے آپ کے خاص روابط تھے۔ آپ اُن سے ملاقات کی غرض سے اکثر و بیشتر تھانیسرتشریف لے جاتے، کئی کئی دن وہاں قیام کرتے اور ان کی صحبتوں سے فیضیاب ہوتے۔ شیخ جلال الدین تھانیسری کی محفل میں ہی ایک مرتبہ حضرت مخدوم کی ملاقات اس دور کے ایک اور نامور درویش شیخ کمال قادری کیتھلی سے ہوئی جو قادریہ سلسلے کے ممتاز مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ حضرت مخدوم کو شیخ کمال قادری بڑی محبت و انسیت تھی اور اکثر آپ ان کی خدمت میں موضع کیتھل جو سرسند کے قریب واقع ہے، جاتے تھے۔ اسی طرح شیخ کمال بھی آپ سے بڑی عنایت و شفقت سے پیش آتے تھے۔ وہ برابر سرسند تشریف

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۷

اس کے علاوہ ایک جگہ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے بھی اس رسالہ کا ذکر کیا ہے

ملاحظہ ہو رسالہ تہلیل۔ مصنف مجدد الف ثانی، کراچی ۱۹۶۵ء، ص ۲۸

۲۔ زبدۃ المقامات ص ۱۰۳۔

۳۔ ایضاً ص ۱۰۳

لاتے اور حضرت کے ساتھ قیام فرماتے۔ زبدۃ المقامات میں ہے کہ جب حضرت مجدد الف ثانیؒ کی پیدائش ہوئی تو شیخ کمال سرہند میں ہی موجود تھے اور حضرت مخدوم کے یہاں تھے۔ شیخ کمال قادریؒ سے حضرت مخدوم کی حقیقت و محبت کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ وہ اس نورانیدہ بچہ (حضرت مجددؒ) کو ان کی خدمت میں لے گئے اور ان سے بچہ کے حق میں دعا اور خصوصی توجہ کی درخواست کی۔ اس کے علاوہ ایک اور صاحب حال بزرگ شیخ عبدالغنیؒ کے ساتھ بھی حضرت مخدوم کی ملاقات اور تعلقات کا ذکر ملتا ہے۔ یہ بزرگ سونی پت (پنجاب) کے رہنے والے تھے اور کشف و کرامات میں بڑے مشہور تھے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت مخدوم کافی عرصے سے ان بزرگ کی زیارت و ملاقات کے متمنی تھے کہ ایک مرتبہ یہ اتفاقہ طور پر سرہند میں وارد ہو گئے۔ جب آپ کو ان بزرگ کی آمد کی اطلاع ہوئی تو فوراً ان کی خدمت

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۵۰ نیز روضۃ القیومیہ ص ۱۳۔

۲۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۷

۳۔ ان کے حالات تفصیل سے کہیں دستیاب نہیں ہیں۔ زبدۃ المقامات سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک عمر بزرگ تھے اور زیادہ تر جذب کے عالم میں رہتے تھے اور آبادی سے دور جنگلوں میں زندگی گزارا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ان سے ایک ایسی کرامت سرزد ہوئی جس کے نتیجے میں ایک شخص نے اپنا دم توڑ دیا۔ جب حضرت مخدوم کو یہ خبر معلوم ہوئی تو ان سے ملنے کا انھیں بڑا شوق پیدا ہوا اور بالآخر انھیں ان بزرگ سے شرف ملاقات حاصل ہوا۔

میں حاضر ہوئے اور بڑے عزت و احترام کے ساتھ انہیں اپنے گھر لائے۔
حضرت مخدوم نہایت ہی سادہ زندگی بسر کرتے تھے اور بڑے
قناعت پسند اور صابرو شاگرد واقع ہوئے تھے۔ شاگردوں کی کثرت
کے باوجود اپنا سارا کام خود ہی کرتے اور ضرورت کی تمام اشیاء بازار
سے خود ہی لے آتے۔ کسی سے بھی اپنا ذاتی کام نہیں لیتے۔ زندگی کے
آخری ایام میں حضرت مخدوم زیادہ تر سرہند میں ہی رہتے تھے اور شاذ و نادر
ہی کہیں جاتے۔ آپ کا بیشتر وقت طالب علموں کو درس دینے اور ذکر باری
تعالیٰ میں گزرتا تھا۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مجدد الف ثانیؒ بہرہ وقت
آپ کی خدمت میں حاضر رہتے۔ آپ ان کو تصوف کے اہم مسائل سے روشناس
اور روحانی تعلیمات سے سرفراز کرتے۔

آپ کا انتقال اسی سال کی عمر میں ۱۷ جمادی الاول ۱۳۸۷ مطابق
۵ جنوری ۱۹۶۹ء بروز منگل سرہند میں ہوا۔ خواجہ محمد ہاشم کشمی نے
زبدۃ المقامات میں یہ رباعی تحریر کی ہے جو حضرت مخدوم کے وصال پر کسی
نے کہی تھی۔ اس سے آپ کا سنہ وفات برآمد ہوتا ہے اور اس بات کا
اندازہ بھی ہوتا ہے کہ اس وقت آپ اہل علم و معرفت میں کس قدر و منزلت
کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۵-۱۱۳ و روضۃ القیومیہ ص ۳۳-۳۷

۲۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۷۔

۳۔ ایضاً ص ۱۲۱

۴۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۲ اور روضۃ القیومیہ ص ۳۳۔

اسی شیخ کہ بود اعلم اندر ہر فن
جانش گہر ستر ازل را معدن
چون شیخ زمانہ بود در علم و عمل
تاریخ وصال او بگو شیخ زمن

۱۰۰۰ھ

آپ اپنی خانقاہ اور قیام گاہ سے شمال مغرب کی جانب اپنے آبائی
قبرستان میں دفن ہوئے۔ آپ کا مرقد آج بھی مرجع غلائق ہے اور حضرت
مجدد الف ثانیؒ کے روضہ مبارک سے تقریباً نصف میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔
قبر کھلے آسمان کے نیچے ہے اور اس پر کسی طرح کا مقبرہ یا گنبد تعمیر نہیں ہے۔
مزار کے چاروں طرف تقریباً پانچ گز کے فاصلے سے دو فٹ اونچی چار دیواری
ہے۔ چاروں جانب قبرستان ہے جس کے آثار آج بھی باقی ہیں۔ حضرت
مجدد الف ثانیؒ کے سالانہ عرس کے موقع پر دور دور سے آنے والے
زارین آپ کے مزار پر بھی کثرت سے حاضر ہوتے ہیں۔ یہ جگہ نہایت ہی
پرکشش اور نورانی معلوم ہوتی ہے۔ بقول شاعر
والد شیخ مجدد ہیں شہر عبد احد
ذات سے جن کی منور ہے جوار سرسند

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۲۔

۲۔ زبدۃ المقامات ص ۱۳۸ نیز روضۃ القیومیہ ص ۳۲۔

۳۔ ملاحظہ ہو ”دامن محبوب“ (مجموعہ کلام نعت و مناقب از قاضی غلام صابر
قدیری سندیلوی) لکھنؤ ۱۹۸۶ء۔ ص ۱۸۹۔

ایک صوفی کی حیثیت سے حضرت مخدوم عبدالاحد فاروقی سرسندیؒ نظریہ وحدت الوجود کے قائل تھے اور شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کے مشرب پر تھے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں ان کا اپنا خاص نظریہ تھا اور وہ شریعت اور وحدت الوجود میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ حضرت مجدد اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں کہ اُن کا (حضرت مخدوم کا) اشتغال ہمیشہ اسی طریق (وحدت الوجود) پر رہا اور باطن میں پوری پوری کدائی حاصل ہونے کے باوجود مرتبہ بے کیفی کی جانب رکھتے تھے۔ وقت آخر آپ کی زبان پر تھا کہ ”در حقیقت حق سبحانه و تعالیٰ ہستی مطلق ہے لیکن لباس کو نیہ کی خاک محبوبوں کی آنکھ میں ڈال کر انہیں دور و بھجور رکھتا ہے۔“

حضرت مخدومؒ ادائیگی سنت میں بڑے سخت واقع ہوئے تھے اور چھوٹی سے چھوٹی سنت بھی آپ سے ترک نہیں ہوتی۔ کوئی بات جو کتاب و سنت کے خلاف ہوتی اس پر یقین نہ کرتے اور اس کی تردید میں ذرہ برابر بھی تامل نہ کرتے۔ رہن سہن اور لباس وغیرہ میں بھی شریعت کا پورا خیال کرتے اور سنت نبویؐ پر

- ۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۳
- ۲۔ ملاحظہ ہو مکتوبات امام ربانی۔ جلد دوم مکتوب ۴۴
- ۳۔ ایضاً۔ جلد اول مکتوب ۳۱
- ۴۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۳ (در اصل یہ الفاظ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے ہیں)

علی کرتے :-

چشتیہ، صابریہ اور قادریہ سلاسل میں شیخ رکن الدین بن شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے خلیفہ مجاز ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت مخدوم عبدالاحد سرہندیؒ کو اور بھی بہت سے روحانی سلسلوں میں اجازت و خلافت حاصل تھی۔ تفصیل اس طرح ہے :

سلسلہ فاروقیہ — یہ آپ کا نسبی سلسلہ ہے جو خلیفہ دوم سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ اس میں آپ کو اپنے والد سے خلافت ملی تھی۔

سلسلہ سمری سقظیہ — یہ بھی کسی قدر آپ کا نسبی سلسلہ تھا۔ اس میں آپ کے سولہویں جد خواجہ سلیمان بن مسعود نے حضرت سمری سقظیؒ خلیفہ حضرت معروف کرخیؒ سے خلافت پائی تھی۔ حضرت مخدوم عبدالاحدؒ

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۶ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت مخدوم کو حضور بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر درجہ عشق تھا اور اس بے پایاں عشق رسولؐ کے ساتھ ساتھ انھیں حضورؐ کے اہل بیت کرام سے بھی خاص لگاؤ تھا۔ بقول حضرت مجدد الف ثانیؒ وہ کہا کرتے کہ اہل بیت کرامؑ کی محبت کو ایمان کی حفاظت اور حسن خاتمہ میں بڑا دخل ہے۔ آپ نے انتقال کے وقت فرمایا کہ میں اس محبت میں سرشار ہوں اور اس دریائے احسان میں غرق ہوں۔ بقول ص ۱۱۶ زبدۃ المقامات ”اولیٰ بحق بنی فاطمہ۔ کہ برقول ایماں کنی خاتمہ“ ص ۱۲۳ نیز تاریخ دعوت و نہایت جلد چہارم ص ۱۳۶ — ۲۔ جواہر قدیریہ، مصنف احمد حسین ابروہوی۔ اشاعت از لاہور ۱۹۱۳ء ہمراہ اردو ترجمہ مکتبہ اہل امام ربانی جلد اول۔ ص ۳۱۔

کہ اس سلسلے میں بھی اپنے والد سے خلافت حاصل تھی۔
سلسلہ سہروردیہ بہائیہ۔ یہ بھی کسی حد تک آپ کا نسبی سلسلہ تھا جس میں آپ کے گیارہویں دادا حضرت شعیب بن احمد نے حضرت شیخ بہار الدین زکریا ملتانیؒ سے خلافت پائی تھی۔ حضرت مخدومؒ کو اس سلسلے میں بھی اپنے والد شیخ زین العابدین سے خلافت ملی تھی۔

سلسلہ سہروردیہ شہابیہ — یہ سلسلہ بھی کسی قدر تفاوت سے آپ کا نسبی سلسلہ تھا۔ اس میں آپ کے بارہویں جد شیخ احمد بن یوسفؒ نے حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردیؒ سے خلافت پائی تھی۔ اس میں بھی آپ کو اپنے والد سے خلافت ملی۔

سلسلہ سہروردیہ وچشتیہ جلالیہ — یہ بھی ایک طرح سے آپ کا خاندانی سلسلہ تھا۔ اس میں آپ کے پانچویں جد حضرت امام رفیع الدین بانی قلعہ سرمد نے حضرت سید جلال الدین بخاری المعروف بہ مخدوم جہانیاںؒ سے خلافت پائی تھی۔ اس سلسلے کی خلافت بھی حضرت عبدالاحد فاروقی کو اپنے والد سے ہی ملی تھی۔

سلسلہ قلندریہ — اس سلسلے میں آپ کو حضرت شیخ رکن الدینؒ بن شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ سے ہی خلافت حاصل تھی۔
اس کے علاوہ ان سلسلوں میں بھی آپ کو اجازت و خلافت حاصل تھی۔
سلسلہ چشتیہ نظامیہ گیسو درازیہ، چشتیہ نظامیہ صدیہ، قادریہ جلالیہ، سلسلہ کبرویہ جلالیہ اور سلسلہ مدارییہ وغیرہم۔

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھیں۔ جواہر مجددیہ صفحات ۳۱-۳۲-۳۳۔

علاوہ ازیں حضرت مخدوم کو سلسلہٴ عالیہ نقشبندیہ سے بھی فیض پہنچا
 کا بڑا اشتیاق تھا لیکن اس وقت ہندوستان میں اس سلسلہ کا کوئی قابل ذکر
 بزرگ موجود نہ ہونے کی وجہ سے آپ کی یہ خواہش پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکی اور
 آپ اس سلسلہٴ ذبیحہ کے فیوض و برکات سے مستفیض نہ ہو سکے۔ کہا جاتا ہے کہ
 حضرت مخدوم اپنی اس آرزو کی تکمیل کے لئے برابر دعا کرتے رہتے تھے۔
 اللہ تعالیٰ نے حضرت مخدومؒ کو سات فرزند عطا کیے تھے جن میں
 حضرت مجدد الف ثانیؒ چوتھے فرزند تھے۔ سب سے بڑے صاحبزادے
 شیخ شاہ محمدؒ تھے جو علم ظاہر و باطن میں بڑا ملکہ رکھتے تھے اور حضرت
 مخدوم کے ہی شاگرد و خلیفہ تھے۔ ایک صاحبزادے شیخ محمد مسعودؒ تھے۔ ان
 کو بھی علوم دینیہ میں بڑی مہارت حاصل تھی اور یہ خواجہ باقی باللہ دہلوی
 سے نسبت روحانی رکھتے تھے۔ شیخ مسعودؒ کا انتقال اس وقت ہوا جب
 وہ بغرض تجارت قندھار گئے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ حضرت مخدومؒ

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۶ [تاریخ تصوف کی کچھ جدید کتابوں میں حضرت
 مخدومؒ کے نام کے ساتھ نقشبندی کا اضافہ ہے جو حقیقت کے بالکل
 خلاف ہے۔ ملاحظہ ہو: S. A. A. Rizvi Revivalist

Monementuin Northern India 1965 P. 202

۲۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۳۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۴۔

۴۔ زبدۃ المقامات ص ۲۶۹۔ اور حضرات القدس مصنف شیخ بدر الدین

لاہور ۱۹۶۱ء ص ۱۶۷

کے صاحبزادگان میں شیخ غلام محمد اور شیخ مودودؒ بھی تھے۔ یہ دونوں بھی علماء و شائخ میں شمار ہوتے تھے۔ انھوں نے آپ کے جملہ فرزندان علمائے دین اور ادیبانِ اہل حق میں سے تھے۔ آپ نے اپنی وفات سے قبل اپنی تمام روحانی دولت حضرت مجدد الف ثانیؒ کو عطا فرمائی۔ اور اپنا سجادہ نشین مقرر کیا۔

۱۔ زبدۃ العالیات ص ۱۲۵ - ۲۔ ایضاً ص ۱۲۶۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ خود رقمطراز ہیں ”میں دیش را پایہ نسبت فردیت از پدر بزرگوار خود حاصل شدہ بود۔ پدر بزرگوار اور از عزیزی کہ جذبہ قوی داشت و بہ خوارق مشہور بودند بدست آمدہ بود۔ یہاں حضرت مجدد کی مراد شیخ کمال قادی کی تھی (سے ہے) و نیز اس درویش را توفیق عبادت نافذ خصوصاً ادای صلوة نافذ مددی از پدر وی ست و پدر بزرگوار او اس سعادت از شیخ خود کہ در سلسلہ چشتیہ بود (مراد رکن الدین بن حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ) حاصل شدہ بود۔“ ملاحظہ ہو رسالہ ”مبارک و معاد“ تصنیف حضرت مجدد الف ثانی ص ۳۳۔
حضرات القدس ص ۳۰۔
روقتہ القیومیہ ص ۵۳۔
حضرت مجدد الف ثانی ص ۵۳۔

سیرت حضرت مجدد الف ثانی، مصنف محمد مسعود احمد۔ کراچی ۱۹۷۷ء ص ۵۸-۶۱۔
تاریخ دعوت و نہایت حصہ چہارم۔ مصنف مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔
لکھنؤ ص ۱۳۲۔
تجلیات ربانی، حصہ اول، تصنیف نسیم احمد فریدی، لکھنؤ ۱۹۸۵ء ص ۳۔
اخبار الاخبار، اردو ترجمہ قسط پنجم ص ۱۱۔

حضرت مخدومؒ کے خلفاء میں آپ کے صاحبزادگان حضرت شیخ شاہ محمد اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کے علاوہ شیخ جمیل الدین کا نام بھی تذکرہ میں درج ہے لیکن ان کے حالات کہیں بھی دستیاب نہیں ہیں۔ زبدۃ المقامات کے مطالعہ سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ علوم اسلامیہ کے فاضل اور صاحبِ دل صوفی تھے۔

یہ تھی حضرت مخدوم شیخ عبدالاحد فاروقی سرہندیؒ کی شخصیت جو ہندوستان کی تاریخ میں ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ تاریخ کے ادراک جب جب حضرت مجدد الف ثانیؒ کے حالات و واقعات سے مزین ہوں گے حضرت مخدومؒ کا تذکرہ لازمی طور سے ہوتا رہے گا۔ حکیم الامت شاعر مشرق علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ نے کیا خوب کہا ہے

نہ تخت و تاج میں، نہ لشکر و سپاہ میں ہے
جو بات مردِ قلندر کی بارگاہ میں ہے

(بالِ جبریل)

معیّری: ایران کا ایک جدید غزلگو شاعر

ڈاکٹر فاکرہ شریف قاسمی - جواہر لعل نہرو یونیورسٹی - نئی دہلی -

پچھلے تقریباً سو سال سے ایران میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ شاعری کو ایک یاروپ دیا جائے۔ کلاسیکی فارسی شاعری کی شکل و صورت بدلی جائے اور اس میں جدید مضامین و مطالب بیان کیے جائیں۔ بہت سے ایسے شعرا ایران میں نظر آتے ہیں جنہوں نے فارسی شاعری کو نیا رنگ اور نئی آہنگ عطا کرنے کے لیے اپنی صلاحیتوں کو وقف کر دیا تھا۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ایرانی شعرا کی یہ کوشش بار آور ہوئیں اور یتیمو شیخ ایسے شعرا نے فارسی شاعری کو ایک نئے ہیج پر لگا دیا۔ اس دور میں بنیادی طور پر ایران میں شعرا کے دو گروہ نظر آتے ہیں: ایک گروہ کا کہنا ہے کہ جدید مضامین و مطالب کو قدیم شعری قالب میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ اس کے برخلاف فارسی شعرا کا ایک گروہ ایسا ہے جس کا خیال ہے کہ جدید مطالب و مضامین و بیان کرنے کے لیے نئے اور جدید شعری حیثیت و قالب لازمی ہیں۔ فی الحال اس بحث میں جانے کا موقع نہیں، اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ قدیم فارسی اسلوب طرز اور روش آج بھی ایرانی شعرا کے نزدیک قابل اعتماد اور پسندیدہ ہے۔ نہ صرف ایرانی شعرا ہی قدیم فارسی روش پر آج بھی کاحزن ہیں بلکہ ایرانی عوام میں بھی اس کی قبولیت و محبوبیت باقی ہے۔ جو شعرا قدیم فارسی شاعری کے اسالیب اور طرز کو اپناتے ہیں ان کا کام آج بھی بہت ہی اہم ہے۔ دیکھا جاتا ہے بشرطیکہ ان کے کلام

میں مضامین دلچسپ نئے اور دلکش ہوں۔

رہی معری جدید ایران کا ایک ایسا ہی شاعر ہے جس نے کلاسیکی فارسی شاعری کے طرز و اسلوب کو اپنے دلکش اور جدید انداز کے اظہار کا ذریعہ بنایا اور اپنے ہوطنوں میں اپنا ایک منفرد مقام بنالیا۔

محمد حسن رہتی معری ۱۲۸۸ شمسی میں پیدا ہوا۔ اس کا تعلق ایران کے ایک بااثر اور محترم خاندان سے تھا الگ والد کا نام محمد حسن خاں موید خلوت اور دادا کا نام میر الممالک نظام الدولہ تھا جو قاجاری بادشاہ ناصر الدین شاہ کے وزیر تھے۔ اسی طرح ماں کی طرف سے ان کا نسب مرزا احمد خاں شیر السلطنت سے ملتا ہے۔

رہتی معری نے ہمیشہ عوام سے تعلق برقرار رکھا۔ یہ ایک خوب رو انسان تھے۔ حسن اخلاق سے متصف۔ اسی خوبی کی وجہ سے ان کے بے شمار پیروا خواہ اور دوست تھے۔ رہتی ادبی محفلوں اور انجمنوں سے بھی وابستہ تھے۔ یہ ادبی انجمنیں جو جلسے اور پروگرام ترتیب دیا کرتی تھیں، معری ان میں نہ صرف شرکت کرتے تھے بلکہ اپنا کلام بھی سناتے تھے۔ معری ادب دوست بھی تھے۔ ایرانی موسیقی کے دلدادہ۔ صاحب ذوق شاعر۔ موسیقی اور شاعرانہ فطرت کے باہمی امتزاج نے ان کی شاعری کو نہایت دلکش آہنگ اور نئے عطا کردی تھی۔ ان دونوں فنون لطیفہ سے آشنائی کی وجہ سے معری نے ترانہ اور 'تصنیف مجبسی اصناف شاعری میں اپنی طبیعت کے جوہر دکھائے اور خزان عشق' ضب جدائی، دوام شب و روز، نوای نی، وغیرہ ترانے نظم کے جو عوام میں بہت مقبول ہوئے۔

نقی نفضلی رہی معری کی شعرو شاعری سے والہانہ دلچسپی کے بارے میں اور شعرو شاعری کے علاوہ کسی دوسری چیز سے دلچسپی نہ رکھنے کے بارے میں لکھتے ہیں:

”شاد روان رہی معری نسبت بہ شعرو شاعری اجمالت هنری خود را حفظ کرد، باین معنی

کہ رتبی مہتری ہمز شعرو شاعری بہ چیز دیگر شہ پر داخت و توجہ نکرد و بہ عبارت دیگر نقد مکرر و دو
نہود خوشی و در کار شعر و شاعری صرف کرد و ہمیشہ فقط شاعر بود و شاعر از دنیا رفت۔ در صورتیکہ
بہ شایہ ادا کلماتی کہ رتبی مہتری داشت بہ ہمہ چیز می توانست رسید۔“

رتبی مہتری ایران کا وہ جدید شاعر ہے جس نے قدیم فارسی روایات کو اپنی شاعری میں
برس ہے۔ اس نے غزلیں، قطعے، مثنویاں وغیرہ لکھیں اور فارسی کے ان روایتی شعری
کاہوں میں اپنے جدید اور تازہ مضامین کا اظہار کیا ہے اور اس طرح یہ ثابت کرنے کی
کامیاب کوشش کی ہے کہ نئے اور تازہ مطالب و موضوعات کو بیان کرنے کیلئے ضروری
نہیں کہ ایک شاعر نئے اور اجنبی شعری قالموں اور ہیئتوں کا استعمال کرے۔

رتبی مہتری بنیادی طور پر ایک غزل گو شاعر ہے۔ اسی وجہ سے اس نے فارسی کے
قدیم اساتذہ غزل گو شعرا کی پیروی کی ہے۔ اس کی غزلوں میں مولانا روم، سعدی، حافظ
صائب تبریزی وغیرہ کا رنگ اور لے بڑی واضح نظر آتی ہے۔ رتبی مہتری نے ایران کے
ان معروف غزل گو شعرا کی غزلوں کے جواب میں غزلیں بھی لکھی ہیں۔ اس کے علاوہ رتبی
مہتری کی غزلیات کا یہ بھی ایک دلچسپ پہلو ہے کہ اس نے سب ہندی کو نظر انداز نہیں کیا
بلکہ اس کو درخور اعتنا سمجھا اور ہندوستانی فارسی شاعری کے ایک عظیم نمائندے فیضی فیاضی
کی غزلیات پر توجہ دی اور ہندوستان کے اس مایہ ناز شاعر کے اسلوب شاعری اور خیال
پر وازی کی پیروی کی۔

رتبی مہتری کا فیضی کی غزلیات کو درخور اعتنا سمجھنا، اس کی پیروی کرنا اور اس کے
کلام کو خراج عقیدت پیش کرنا، اس بات کا ثبوت ہے کہ ہندوستانی فارسی شاعری کا اسلوب
پیچیدہ، مطلق اور نسبتاً دراز کا رہی لیکن اس کے باوجود اس میں ایسی خوبیاں ضرور مضمحل
ہیں جو آج بھی ایک صاحبِ ذوق اور اہل نظر کو اپنا گردیدہ بنا لیتی ہیں۔

رتبی مہتری کی غزلیات کا مطالعہ کیجئے تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ سعدی اور حافظ

ہے سب سے زیادہ متاثر ہے۔ فارسی شاعری کا طالب علم یہ جانتا ہے کہ سعدی ہند
حافظ کا تمام مدح حقیقت غزل کے میدان میں دوسرے فارسی غزل گو شعرا سے
ہند تر ہے۔ اور اگر ریحی معری ان دونوں سے زیادہ متاثر ہے تو یہ کوئی تعجب کی بات
نہیں۔ سعدی اور حافظ سے اپنی گہری دلچسپی اور ان کے کلام سے راہنمائی حاصل کرنے
کے ضمن میں ریحی معری نے اپنے اشعار میں جگہ جگہ اشارے کیے ہیں۔ سعدی شیرازی کے
کلام کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے اس کے کلام سے اثر پذیری کا اقرار ریحی معری
اپنے اشعار میں اس طرح کرتے ہیں:

خاک شیراز کہ سر منزل عشق است و امید قبلہ مردم صاحب دل و صاحب نظر است
سرخوش از ناله ستائش سعدی است ہی ہمہ گویند ولی گفتہ سعدی دگر است

اسی ضمن میں ایران کے ایک معاصر تنقید نگار اور معروف مصنف علی دشنی نے ایک قابل
ذکر واقعہ بیان کیا ہے۔ علی دشنی نے اطلاع دی ہے کہ جب انھوں نے اپنی اہم کتاب
نقشی از حافظ شائع کی تو کسی وقت ریحی معری سے ان کی ملاقات ہوئی۔ ریحی نے اس کی
کتاب کی ضرورت تعریف کی ہوگی لیکن اسی کے ساتھ ساتھ انہوں نے علی دشنی سے سعدی کے
کلام و افکار کا اس قدر والہانہ اور شہزادہ کر کیا کہ علی دشنی مجبور ہو گئے کہ وہ سعدی کے
کلام پر بھی نقشی از حافظ کی طرح ایک کتاب سپرد قلم کریں۔ ریحی معری کی اسی ملاقات کا نتیجہ
علی دشنی کی سعدی کے بارے میں دلچسپ کتاب قلمر و سعدی ہے۔

حافظ کے بارے میں ریحی معری نے ایک شعر میں اقرار کیا ہے کہ ان کے کلام کی ہر سرتی
سوز و ساز حافظ کے کلام کی دین ہے۔

اور سیم خواجہ شیرازی آیم رھی پائی تا سرتی دشوم سراپا آتشم

ابھی عرض کیا جا چکا ہے کہ ریحی معری نے ہندوستانی فارسی شاعری کے اسلوب کو بھی
نظر انداز نہیں کیا۔ وہ فیضی کے کلام سے متاثر ہیں۔ فیضی کے کلام کی عاشقانہ گویند ان کے کانوں

نک پہنچا اور انہیں سبھی مست کر دیا۔ رتھی مہتری نے اس بارے میں یہ اقرار کیا ہے کہ :
 یاد فیضی دنگا ہنگ عاشقانہ دوست اگر ترانہ مستانہ امی سرودم من
 رتھی مہتری کی بعض غزلیات میں ہندوستانی فارسی شاعری کا رنگ بڑا واضح ہے
 مگر وہ خیال کی پیچیدگی و دقیق فکر اور باریک بینی نہیں ان کے بعض اشعار میں بھی نظر آتی ہے
 ملاحظہ کیجیے یہ شعر :

چرخ غارت پیشہ را با مینو بان کار نیست خنجر پزیر وہ از تاراج گلشن فارغ است
 یہ بات بہر حال ذہن نشین رہنی چاہئے کہ رتھی مہتری نے اپنے کلام کو سبک ہندی کے
 دائرے میں ہی محدود نہیں رکھا۔ اس کے کلام میں اکنا دینے والی تشبیہات و استعارات
 و تراکیب کی بھرمار نہیں۔ اس کا کلام اسی وجہ سے کسی شرح و توضیح کے بغیر آسانی سے
 سمجھ میں آ جاتا ہے اور اس کا اثر قاری کو فوراً اپنی دنیا میں لے جاتا ہے۔

رتھی مہتری کی غزلیات کی ایک بنیادی خصوصیت ان میں الناک کی کا اظہار ہے۔
 رتھی مہتری نے ایک مطمئن زندگی گزاری۔ سب اس کے دوست تھے کوئی دشمن
 نہیں تھا۔ اس کی زندگی نامراد یوں اور ناکامیوں کا مرقع بھی نہیں تھی۔ اس کے باوجود
 اس کی غزلیات میں یاس و الم نظر آتا ہے اور یہی عنصر اس کی غزلیات کو قابلِ توجہ بھی بنا
 دیتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اس کی طبیعت غم پرور ہے۔ اسی وجہ سے وہ جو کچھ تخلیق کرتا
 ہے وہ بھی غم پرور ہے اور اس میں غم کی لے نیر ہے۔ اس میں شب کی سی ادا اسی ہے۔
 سفر من رنگ شب و اہنگ غم دارد رتھی زانکہ دارد نسبتی با خاطر غم پرورم

اس کا عقیدہ تھا کہ اس کے کلام کی غم آفرینی بڑھنے اور سننے والے کو اپنی طرف توجہ
 کرتی ہے۔ وہ خود کو روشن دل افراد کی محفل کی شمع سمجھتا ہے۔ یہ شمع ان اہل دل افراد
 کو گرماتی بھی ہے اور ان کے دامن دل پر اپنے سوز و گداز کا اثر بھی چھوڑتی ہے۔
 بوم شمع محفل روشن دلاں رتھی رفیم و داغ خویش بد لہا گداز شمیم

رحمی معری نے مختلف محفلوں میں اپنے اشعار پڑھے۔ سننے والوں پر ان کا اثر محسوس کیا۔ لوگوں نے اس کے کلام کی تعریف کی۔ اس ردِ عمل سے اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ سوائے حاسدوں کے اور سب اس کے کلام کے قدر دان اور حامی ہیں :

آن کیست کہ مدہوش غزلہا رچی نیست جز حامد یکیں کہ برادرِ خردہ نگیریم

رحمی معری ایک کامیاب زندگی گزارنے کے بعد 'شاعری' ادبی اور تمدنی میدان میں اپنا نقش جمانے کے بعد جمعرات کے دن آبان ماہ کی چوتھی تاریخ ۱۷۷۴ھ میں کو رحلت کر گئے۔ رحمی معری کی غزلیات کو خاص طور پر آج بھی اہل ایران دلچسپی سے پڑھتے ہیں۔

حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا کردار اور کارنامے

معروف صحافی و مضمون نگار محمد اظہر صدیقی نے اپنے تازہ مضمون میں حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی رحمۃ علیہ کی تمام اہم خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے۔ آپ اس ماہ مئی ۱۹۸۷ء بنیس تاریخ سے لے کر آخری تاریخوں تک متفرق اردو اخبارات مثلاً 'نئی دنیا'، 'المشرق کلکتہ'، 'گلابی کرن'، 'خاتون مشرق' اور کشمیر کے اُن اخبارات میں ملاحظہ فرمائیں گے۔

اس سلسلہ میں محمد اظہر صدیقی کے آگے بھی معلوماتی مضامین آنے کی توقع ہے۔

آپ کا عید الرحمن عثمانی۔

منطق و فلسفہ

ایک علمی و تحقیقی جائزہ

جناب محمد اظہر حسین قاسمی بستوی

بہت سے سنجیدہ، متین اور وسیع النظر فلاسفہ نے تحریری لٹریچروں کے ذریعہ
 می فلسفہ کا رد لکھا، جن میں سرفہرست جرمنی کا مشہور فلسفی ایلنول کانٹ ہے
 جس نے ۱۸۱۷ء میں ایک معرکہ الآراء تصنیف ”تنقید عقل محض“ شائع کی، اس
 کتاب نے دینائے فکر و فلسفہ میں پھل مچا دی اور ڈاکٹر سر محمد اقبال کے الفاظ
 بن روشنی خیالوں کے کاغذوں کو خاک کا ڈھیر کر دیا، بلکہ مغرب میں اس کتاب
 انہایت شاندار طریقہ پر استقبال کیا گیا اور کہنے والوں نے یہاں تک کہہ دیا
 کہ جرمن قوم کے لئے خدا کا عطیہ ہے۔

(تاریخ دعوت و عزیمت جلد چہارم ص ۲۱۱)

۱۹۳۵ء میں بارسلونا کے جراح علم سلیمان بن ادیس
سیچوں کی یلغار نے یہ فرمان جاری کیا کہ جو شخص ۲۵ برس کے سن
 سے پیشتر فلسفہ کی تحصیل میں مشغول پایا جائے گا وہ برادری سے خارج

کر دیا جائے گا، اسی سے قریب قریب سارے یونیورسٹی کے لوگوں نے پوپ الگزنڈر چہارم سے چوبیس برس کے عرصہ میں چالیس فرمان اس مضمون کے شائع کرائے کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا پڑھانا حرام ہے، اس کے بعد ۱۲۶۹ء میں ان لوگوں نے پیرس میں علماء کی ایک مجلس منعقد کی جس نے اس مضمون کا ایک فرمان صادر کیا کہ یہ مقدس مذہب مجلس ان لوگوں کے فاسد العقیدہ ہونے کا فتویٰ دیتی ہے جو امور ذیل کے قائل ہوں: (۱) تمام انسانوں میں ایک ہی عقل پائی جاتی ہے (۲) عالم ازلی ہے (۳) انسان کا سلسلہ کسی آدم معین تک منسبت نہیں ہوتا (۴) نفس جسم کے ساتھ فنا ہو جاتا ہے (۵) خدا جزئیات کا عالم نہیں (۶) بندوں کے افعال پر خدا کو کوئی اختیار حاصل نہیں (۷) خدا قابل فنا اشیاء کو ابدی نہیں کر سکتا۔

(تاریخ حکمائے اسلام جلد دوم ص ۱۷۱)

۱۲۰۶ء میں پادریوں کی ایک مجلس پیرس میں منعقد ہوئی جس نے یہ اعلان کیا کہ ارسطو کی کتابوں کا پڑھنا پڑھانا حرام ہے، چنانچہ اموری، اور داؤد و نیشور کی کتابیں اس مجلس کے حکم سے جلادی گئیں لیکن جب اس ممانعت کا کوئی اثر نہ ہوا تو ۱۲۱۵ء میں ایک اور مجلس منعقد کی گئی جس نے ارسطو اور ابن سینا کی کتابوں کے متعلق دوبارہ حرمت کا فتویٰ شائع کیا۔ ۱۲۳۱ء میں گرگزری نہم نے حکم دیا کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا قطعاً بند کر دیا جائے۔ شہنشاہ جشینین نے ۱۲۶۹ء میں ایک فرمان کے ذریعہ فلسفہ کی تعلیم ممنوع قرار دی اور روم اسکندریہ اور ایجنزہ کے مدارس بند کر دئے، اسی زمانے میں سمیلیس اور ڈیاسیس جو فلسفہ تھے اور شہنشاہ کے معاصر تھے بنطین کے حکم سے نکال دیئے گئے پھر ایران میں جاکر پناہ حاصل کی۔ ایران کا بادشاہ خسرو ان کے ساتھ قدرونزلت

سے پیش آیا وہ زندگی بھر کوشش کرتا رہا کہ یہ دونوں کسی طرح اپنے وطن پہنچ سکیں۔
(ابن رشد ص ۲۴۹)

شہنشاہ تیموڈوسیس کے زمانہ میں مصر کا عظیم الشان بطلمیوسی فلسفی کتب خانہ تباہ ہو گیا، ہائی بیشہ جو مصر میں یونانی فلسفہ کی آخری معلم تھی محض اس بنا پر قتل کی گئی کہ وہ عیسائیت کے مقابلہ میں ارسطو کے فلسفہ کی اشاعت کرتی تھی۔ اس ہولناک واقعہ کے بعد کچھ آپ سے آپ اور کچھ پادریوں کی کارروائیوں کی بنا پر فلسفہ کی تعلیم بالکل بند ہو گئی، مصر میں ۱۲۱۳ء میں یہ اعلان کر دیا گیا کہ جو شخص فلسفہ کی تعلیم میں مشغول پایا جائے گا اس کو سخت سزا دی جائے گی۔

(ابن رشد ص ۳۲۵)

فریڈرک دوم شہنشاہ جرمنی جس نے اپنے دور حکومت میں فلسفہ کی کتابوں کا ترجمہ نہایت کثرت سے کرایا اس پر چاروں طرف سے مسلسل حملے ہوئے وہ چالیس برس تک متواتر چرچ سے برسرِ پیکار رہا لیکن آخر کار اس کو شکست ہوئی اور جب وہ مرا تو پوپ انوسنٹ نے سسلی کے پادریوں کے سامنے تقریر کرتے ہوئے اپنی خوشی کا اظہار کیا اور کہا کہ یہ زمین و آسمان کے لئے مسرت کی گھڑی ہے کیونکہ اہل جہاں جس طوفانِ بلا میں پھنس گئے تھے اس سے مسیحی دنیا نے آخری مرتبہ نجات حاصل کی ہے۔

(ابن رشد ص ۳۳۳)

۱۲۰۹ء میں جب پیرس میں کونسل منعقد ہوئی اور اس کی بنا پر اموری اور اس کے تلمیذ داؤد ڈینیٹو کی تصنیفات نذر آتش کی گئیں تو اس وقت پوپ کی جانب سے فلسفہ کے متعلق اقلیتی حکم صادر ہوا اور لکھا گیا کہ ارسطو کی طبیعات اور بعد الطبیعیات کی کتابیں مع ان کی شروح و حواشی کے ممنوع الاشاعت قرار دی جاتی ہیں۔

(ابن رشد ص ۳۳۳)

پیڑھا یونیورسٹی میں احتساب عقائد کا ایک محکمہ قائم کیا گیا تھا جس میں خاص کر ابن رشد کے فلسفہ اور نجوم و انولہ سے عداوت و نفرت کا اظہار کیا جاتا تھا چنانچہ پولونگ کا باشندہ سیکوڈی ایکولی ۱۳۲۲ء میں اس بنا پر زندہ جلا دیا گیا کہ وہ نجوم وال تھا اور مذہب کے خلاف لوگوں کو بھڑکاتا تھا، پطرس ولہانو فلسفی گو حین حیات تک اس محکمہ کی زد سے محفوظ رہا مگر اس کی آنکھ بند ہوتے ہی محکمہ نے اس کی لاش پر قبضہ کر لیا اور اس کو جلا دیا پھر اس کی تصنیفات پر پوزہ کر کے ہوا میں اڑا دی گئیں۔ (ابن رشد ص ۳۵۲)

شعبہ میں فارڈیلانے تو پیڑھا میں قدیم فلسفہ کا بالکل ہی خاتمہ کر دیا، محکمہ عقائد نے ہر نو کو بھی زندہ جلا دیا محض اس بنا پر کہ وہ فلسفی تھا، پک پڑھو لاد دیوز قدیم فلسفہ کا سخت دشمن تھا۔ دیوز نے اپنی کتابوں میں فلسفہ کی بری طرح دھجیاں اڑائی ہیں۔

یہودیوں کی یلغار | سولہویں صدی عیسوی میں یہود کے مذہبی علماء نے فلسفہ کی بڑے زور سے مخالفت کی، چنانچہ یوسف ابو ابراہیم بیساغور اسحق ابرانویل کی سرکردگی میں متکلمین کا ایک گروہ پیدا ہوا جس نے فلسفہ کا سخت مقابلہ کیا اور ابو موسیٰ المشینو نے ۱۵۳۸ء میں امام غزالیؒ کی کتاب 'تہافت الفلاسفہ' شائع کی جس سے ابن رشد کی مخالفت مقصود تھی۔ (ابن رشد ص ۳۴۳)

انگلستان کے فرانسیکن فرقہ کا فلسفی راجر سکیں جو ابن رشد کے خیالات کو نقل کرتا اور اس کو دیگر فلاسفہ پر ترجیح دیتا تھا۔ اس کا مشہور لیٹر جیروم ڈی ایل ہائٹن تھا۔ اس نے پوپ نکولس چہارم سے اس مضمون کا فرمان حاصل کیا کہ راجر سکیں اپنے لحدانہ خیالات اور سحر و فسوں بازی کی بنا پر قید خانہ بھیج دیا جائے چنانچہ

راجہ کین ایک عرصہ تک قید رہا پھر دستوں کی سفارش کی بدولت رہا ہو گیا۔

(ابن رشد ص ۳۲۵)

مسئلہ وحدت عقل میں ڈنس اسکوٹس ابن رشد کا نہ صرف مخالف تھا بلکہ اس کو دائرۂ انسانیت سے خارج سمجھتا تھا۔ سوربون یونیورسٹی میں مخالفین ابن رشد کا درس دیتا تھا اور سینٹ ٹامس نے تو مستقل ایک کتاب ہی ابن رشد کے رد میں لکھ ماری، جس میں ابن رشد پر بکثرت حملے کئے۔ سولہویں صدی عیسوی کے آخر میں زرا بیللا کا شاگرد سینر کریمونی جو فلسفہ ابن رشد کا دلدادہ اور پیڑوا یونیورسٹی میں پروفیسر تھا اس کو پیڑوا کے محکمہ کے افسر نے ایک تلبیس خط لکھا: "لیسٹرن کونسل نے تمام پروفیسروں کو یہ فہمائش کر دی ہے کہ فلسفہ کے جو مسائل مذہب کے خلاف ہیں ان کی تردید کریں اور جب کسی فلسفی کی بات نقل کریں تو اس کا خیال رکھیں کہ طالب علموں پر اس کا برا اثر نہ پڑے، چونکہ آپ اس فہمائش کا لحاظ نہیں رکھتے اس لئے سیرافرنس میں بار بار اس طرف آپ کی توجہ منعطف کراؤں۔"

(ابن رشد ص ۳۵۷)

تمتہ

چند ضروری مسائل

مقولات بعد اس کے تمام گوشوں پر مکمل بحث کرچکے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کتاب ختم کرنے سے پہلے چند ضروری مسائل ناظرین کے سامنے پیش کر دئے جائیں جو ضروری سوالوں کا جواب دینے والے اور مقولات کے بارے میں غلط فہمائی کرنے والے ہوں۔ یہ تتمہ ناظرین کو انشاء اللہ بی پسند آئے گا

کیونکہ اس میں فقہی اعتبار سے چند ضروری سوالوں کے جوابات دئے گئے ہیں۔
 مناطقہ وفلاسفہ یقیناً اس لائق نہیں کہ ان کو حکماء
 فلاسفہ کو حکماء کہنا کیسا ہے | جیسے عظیم ترین وصف سے یاد کیا جائے، ان کے
 علوم سے پیدا ہونے والے مفاسد انھیں جاہل ترین اور احمق ترین لوگوں میں شامل
 کرتے ہیں مگر طنز و تعریض یا تمسخر و استہزاء کے خیال سے انھیں حکماء کہنا بھی درست
 ہے، چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

”عجیب بات یہ ہے کہ ایک گروہ ان احمقوں کو حکماء کے لقب
 سے یاد کرتا ہے اور حکمت کی طرف ان کو منسوب کرتا ہے،
 ان فلاسفہ کے اکثر مسائل خصوصاً الہیات میں (جو کہ
 مقصد اعلیٰ ہے) غلط ہیں اور کتاب و سنت کے مخالف،
 حکماء کا ان کو لقب دینا جن کا سرمایہ جہل مرکب ہے، آخر
 کس لحاظ سے ہے، ہاں طنز و مذاق کے طور پر ہو سکتا ہے
 یا جس طرح نابینا کو بینا کہہ دیا جاتا ہے۔“

(مکتوب ۳۳۲، بنام خواجہ ابراہیم قادیانی)

مولانا حکیم محمد اختر صاحب مجاز بیعت حضرت مولانا ابرار الحق صاحب دایرہ کا
 معقولیوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

”یاد رکھو بیشک یہی لوگ بیوقوف ہیں لیکن اپنی بیوقوفی
 کا علم نہیں رکھتے، اسی غیر شعوری حماقت کے سبب یہ
 لوگ اپنے کو عقلائے زمانہ، دانشمندیوں کی جماعت
 اور مفکرین و فلاسفہ کے لقب سے مستوجب گردانتے ہیں
 لیکن عقل کی بین الاقوامی تعریف انجام نہیں اور نتیجہ پر نظر

لکھا ہے، اس سے یہ لوگ تہی دست ہیں یعنی انجام مابعد اللہ
کی انہیں مطلق پروا نہیں، یَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ
الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ یعنی یہ لوگ
صرف دنیوی زندگی کے ٹھاٹ باٹ جانتے ہیں اور آخرت سے
غافل ہیں، ایسے لوگوں کی صحبت سے بچنا چاہئے۔
(معارف شنوی ص ۳۱۹)

خلافت عباسیہ اور ہندوستان

ہندوستان میں ۱۱۵ سالہ عباسی دور خلافت کے غزوات و فتوحات اور
اہم واقعات و حادثات، عباسی امراء و حکام کے ملکی و شہری انتظامات، عرب و ہند
کے درمیان گونا گوں تجارتی تعلقات، بحرِ بھرہ کے ماتحت بحری امن و امان کا
پیام، ہندی علوم و فنون اور علمائے اسلامی اور علوم و فنون اور علمائے اسلام
اور ہندی موالی و ممالک وغیرہ مستقل عنوانات پر نہایت مفصل و مستند
معلومات پیش کی گئی ہیں۔ نیز یہاں کے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے
عالمِ اسلام سے علمی و فکری اور تہذیبی و تمدنی روابط کی تفصیلات
درج ہیں۔

قیمت غیر مجلد چالیس روپے
مجلد عمدہ ریگزین چالیس روپے

ندوۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد دہلی

اعلان

برابر اطلاعات کے بعد مجھے اندازہ ہے کہ آپ لوگ بے چینی سے
حضرت مفکر ملت نمبر کے منتظر ہونگے۔ اس کا کام برابر تیزی سے شب
وروز جاری ہے۔ محض میرے اہتمام اور نگرانی میں اب تک کل چھ لکھ
صفحات کی کتابت ہو چکی ہے۔

ادارے کے کام و دیگر بے پناہ مصروفیات کے ساتھ ساتھ
برہان کے دفتر میں ہندوستان کے تین مشہور و معروف
خطاط اس شاندار نمبر کی کتابت کرنے میں مسلسل مصروف کار ہیں۔
اور جناب قبلہ بھائی جمیل مہدی صاحب ایڈیٹر ماہنامہ برہان دہلی کا
اس کو مرتب کرنا کڑی نگرانی ہدایات اور حفاظت بھی شامل ہیں۔
انشاء اللہ تعالیٰ بہت جلد اس کے ریلیز ہونے اور افتتاحی
خوشی کی تقریب کی خبر آپ تک پہنچے گی۔

(عمید الرحمن عثمانی)

- ۱۹۵۳ء جہات فیج محمد حق منقذ و ملہوی۔ العلم والعمار۔ اسلام کا نظام حکومت۔
- ۱۹۵۵ء تاریخ صقلیہ، تاریخ ملت جلد ہفتم
- ۱۹۵۶ء اسلام کا رسمی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم، تاریخ ملت محمدیہ، مسلمانین ہند
- ۱۹۵۶ء تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی
- ۱۹۵۶ء ترجمان اللہ جلد ثالث، اسلام کا نظام حکومت، وضع جدید ملہوی ترتیب، جہات فیج قادی
- ۱۹۵۶ء سیاسی معلومات جلد دوم، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات
- ۱۹۵۶ء لغات القرآن جلد ہفتم، صدیق اکبر تاریخ ملت محمدیہ، مذہب، مذہب و انقلاب، سر، دیوں انقلاب بعد
- ۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ہفتم، مسلمانین کی کہ مذہبی جہات، تاریخ گزشتہ جہدیں، اسلامی سیاسی مسئلہ
- ۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط، کائناتی رفتار، چھ جنگ آزادی، مسلمانوں کے مسائل
- ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری، اردو پارہ ۲۹-۳۰، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
- ۱۹۶۱ء امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، عروۃ و زوال کا الہی نظام۔
- ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری، اردو جلد اول، میرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانہ، سرینا
- تاریخ ہند پر نئی روشنی
- ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری، اردو جلد دوم، اسلامی دنیا دسویں صدی ہجری میں، دعوت الاسلام، نیل سے قزاق تک
- ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری، اردو جلد سوم، تاریخ روہ پکشی، ضلع بجنور، ملہوی، کائنات کا تاریخی اول
- ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری، اردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب، و ہند، عہد رسالت میں۔
- ہندوستان، شاہان مغلیہ کے عہد میں۔
- ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، جلد اول، تاریخی مقالات
- لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر، ایشیا میں آخری نوآبادیات
- ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری، اردو جلد ہفتم، مومعشن، خواجہ ہندہ نواز کا تصوف و سلوک
- ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں
- ۱۹۶۷ء ترجمان اللہ جلد چہارم، تفسیر مظہری، اردو جلد ہفتم، حضرت علیؓ کے عہد میں، اور ان کی فقہ
- ۱۹۶۸ء تفسیر مظہری، اردو جلد ہفتم، تین تذکرے، شاہ ولی اللہؒ کے سبب، مکتوبات
- اسلامی ہند کی غلط فہم
- ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری، اردو جلد ہفتم، تاریخ الفوی، حیات و کرسین، دین الی اور ماکا پس منظر
- ۱۹۷۰ء جہات فیج، تفسیر مظہری، اردو جلد ہفتم، آثار و معارف، احکام شرعیہ میں حالات، زمانہ کی رعایت
- ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری، اردو جلد ہفتم، بیماری اور اس کا روحانی علاج، خلافت راشدہ اور ہندوستان
- ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب، الترمذیہ و الترمذیہ، اخبار الترمذیہ
- قرنی الشیخ میں ترمذی ہندوستان

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

اس میں ہر وہ چیز شامل ہے
جو ایک اچھے ٹانک میں ہونی چاہیے ... بلکہ اس سے بھی زیادہ!



سنکارا انکل سے پاک
لازمی بنیادی عناصر، وٹامنز اور قدرتی جراثیمی بوٹیوں کا نا اور مرکب

- جسم کو کب سنکارا کی ضرورت ہوتی ہے؟
 - کمزوری اور نقصان میں،
 - بھوک کی کمی میں،
 - جراثیم کے اثرات سے محفوظ رہنے کے لیے،
 - وزن کم ہونے پر،
 - اضطراب اور نرسن میں وغیرہ۔
- سنکارا واحد ٹانک ہے، جس میں ۲۷ لازمی
عناصر کے علاوہ چھ وٹامنز اور جراثیمی بوٹیوں کی کثیر
مقدار پائی جاتی ہے، جو آپ کے جسم کو قوی اور قلب،
جگر، عضلات اور ہڈیوں کو مضبوط بناتی ہیں،
اس کے باوجود سنکارا بازار میں دستیاب ٹانکوں میں
سب سے کم قیمت ہے۔
سنکارا کو روزمرہ کی عادت بنائیے۔

سنکارا

مشہور عالمی ٹانک - ہر موسم کے لیے

ویڈیو سنٹریل پریشر نے اعلیٰ پرٹیکل پریسن دہلی میں اس کے کردار پر فلم بنائی اور وہ بازار میں سب سے زیادہ شائع کیا۔

میسٹرفٹ ٹائٹل بے اہتمام جلال پور میں منشی اعلیٰ پریشر نے

✓

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

مدوّۃ المصنّفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

20 JUL 1987

برکات



نگران اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مرتب

جمیل مہدی

مدیر اعزازی

قاضی اطہر مبارکپوری

مطبوعات دار المصنفین دہلی

- ۱۹۳۹ء اسلام میں خدای کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
تقدیمات اسلام اور کئی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۳۰ء غلامین اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - نیم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول (نبی کریم ﷺ - سرطا مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی قطع صحیح ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم 'خلافت راشدہ' -
- ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن پختہ بہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - بڑی تاریخ ملت حصہ دوم (خلافت امینہ)
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم سرسبز غزلی اضافے کے ساتھ)
- ۱۹۴۶ء ترجمان الشنت جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم منکات - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے)
اور متحدہ ایجاب برعائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ حکیم امجد دہلوی -
- ۱۹۴۸ء ترجمان الشنت جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم 'خلافت ہمسایہ' تاریخ ملت حصہ پنجم 'خلافت عباسیہ اول'
- ۱۹۴۹ء قرون وسطی کے مسلمانوں کی ملی خدمات (مکالمے اسلام کے شاذ اذکار کے لئے) (کامل)
- تاریخ ملت حصہ ششم 'خلافت عباسیہ دوم' بھٹائر -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم 'تاریخ مصر و مغرب اقصی' - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد -
اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کی بکھریا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم 'خلافت عثمانیہ' جارج برنارڈشا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تفسیر تیسرے مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -



برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمن عثمانی

جلد ۹۹ | شوال المکرم ۱۴۰۷ھ مطابق جون ۱۹۸۶ء | شمارہ ۶

- | | | |
|--------------------------------------|---|-----|
| ۱۔ نظرات | ادارہ | ۳۲۱ |
| ۲۔ تاریخ اسلام | جناب عبدالرؤف صاحب ایم لے | ۳۲۹ |
| ✓ خلافت راشدہ بنی امیہ | حافظ صلاح الدین یوسف - | |
| ۳۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم | ایڈیٹر الاعتصام - لاہور | ۳۳۴ |
| علمی تبحر، اعتدال اور فقیہ توحید کی | ابوسفیان اصلاحی ریسرچ اسکالر | |
| حاصل شخصیت | شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | |
| ۴۔ عبدالقادر المازنی - ایک اہم شاعر | از نظر برنی | |
| ✓ ۵۔ مولانا شوکت علی | عبدالرؤف ایم، اے تاریخ | ۳۷۸ |
| ۶۔ "تاریخ جہانگیر" | | |

عبدالرحمن عثمانی پرنٹر، پبلشر نے جمال پریس چھپنے شیخ منگلو دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان اُردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

۱۴۶ (۱۹۶۶ء)

فرقہ دارانہ فسادات ہندوستان کی قومی زندگی کا ایک لازمی عنصر بن چکے ہیں۔ اب ملک میں کہیں بھی کوئی فساد ہوتا ہے تو اس پر زیادہ حیرانی نہیں ہوتی۔ ہاں اس پر حیرانی ضرور ہوتی ہے کہ امن چین کے اتنے ہینے کیسے گزر گئے کہیں سے کسی واقعہ کی خبر نہیں آتی۔

ہندوستانی مسلمان خطرات کے سایہ میں زندگی گزارنے کے عادی ہو چکے ہیں، اس بجلی صراط پر وہ گزشتہ چالیس برس سے گزر رہے ہیں یعنی پوری ایک نسل، جان و مال کے لئے ہر وقت خطرات کے اس ماحول میں بدروان چڑھی۔ اور اب یہ فریضہ دوسری نسل کو سپرد کر کے جا رہی ہے کہ کاڈاز زندگی میں اسی بلند وصلگی کے ساتھ سینہ سپر ہو جائے جو تمہارے بزرگوں کا شیوہ رہا ہے۔ تاریخ میں امت مسلمہ اسلامیہ پر ایسے کئی نازک مرحلے گزر چکے ہیں اور وہ ہر مرحلہ سے ظفرِ باب و فتح مند نکلی ہے۔ ہندوستان میں ملتِ اسلامی اپنی تمام بے سرو سامانی کے باوجود ابھی اپنے حقیقی اسلامی اثاثہ سے محروم نہیں ہوئی۔ عزیمت و حق پسندی ایشاور قربانی، صبر و استقامت اس کا اثاثہ ہیں۔ اسی کی بدولت اس نے صدیوں کا سفر طے کیا ہے۔ اور آج بھی اپنے پلے وجود کے ساتھ زندہ ہے۔

دلی، میرٹھ، میانہ اور گجرات کے کچھ علاقوں میں حالیہ فرقہ وارانہ فسادات نے
 مسلمانوں کو ایک بار پھر کڑی آزمائش میں مبتلا کر دیا ہے۔ رمضان المبارک
 کے زمانہ میں جب کہ مسلمانوں کی تمام تر توجہ نماز، روزہ کی طرف ہوتی ہے، مسلمانوں کو یہ ملکہ
 چلایا گیا۔ ۱۹ مئی کو دلی کے علاقہ چاندنی چوک میں دو آدمیوں میں معمولی ٹکراؤ کو ایک
 بڑے فساد کا قدیمہ بنا لیا گیا۔ اس کے بعد ہی فساد کی یہ آگ میرٹھ پہنچ گئی۔ میرٹھ
 شہر اور اس کے مضافاتی علاقوں ہاشم پورہ اور میانہ میں، آزاد ہندوستان کی
 تاریخ کا بھانک فساد بھڑک اٹھا۔ ۱۹۴۷ء میں جو کچھ ہوا، وہ اس کے سامنے
 ماند پڑ گیا۔

دلی کے فساد میں اگر ۱۳، آدمی ہلاک ہوئے تو میرٹھ کے فساد میں ہلاک شدگان
 کی تعداد ۱۲۵، سے بھی اوپر ہے۔ تادم تحریر فساد جاری ہے۔ میانہ میں اقلیتی فرقہ پر
 بی، اے، سی نے جو انسانیت سوز مظالم ڈھائے ہیں۔ یہ داستان بیان کرنے
 کے لئے سینکڑوں صفحات درکار ہیں۔ بی۔ اے۔ سی نے میانہ کے آدمیوں سے ذرا سی
 جھڑپ کے بعد جو روٹنگے کھڑے کرنے والا انتقام لیا ہے۔ اس نے جلیانوالا باغ کے
 غولی واقعہ کی یاد تازہ کر دی ہے۔ وہ سب کچھ غیر ملکی راج میں ہوا۔ اور یہ سب کچھ
 اپنے ہی راج میں ہو رہا ہے۔ میانہ کے بے شمار مردوں کو گولیوں سے بھون دیا گیا
 ان کی لاشوں کو راتوں رات ٹھکانے لگا دیا گیا۔ اخباری اطلاعات کے مطابق
 صرف میانہ کے فساد کی نذر ہونے والوں کی تعداد انٹھی سے اوپر ہے۔ ہاشم پورہ
 کے جن فوجیوں کو ہینڈن ندی کے کنارے لے جا کر گولی مار دی گئی۔ ان کے
 داستان الگ ہے۔

گولی کھا کر زخموں سے چور ہو جانے والا ایک فوجی دنیا کو یہ داستان
 سننے کے لئے زندہ رہ گیا — گنگا نہر اور ہینڈن ندی سے کئی

ہوتی ہیں۔

یہ قانون کے محقق کیسے بن گئے؟ کیا قانون کے محافظ اس طرح ذاتی انتقام پر آمیز آتے ہیں۔ طیانہ کی داستان۔ فرقہ پرستی اور تعصب کی کھلی داستان ہے۔ آخر حکومت یوپی کو اسی پر اصرار کیوں ہے کہ پی، اے، اے، اے کو تعینات کیا جائے۔

کیا مرکز سے سنٹرل ریزرو پولیس فورس اور بارڈر سیکورٹی فورس نہیں طلب کی جاسکتی تھی۔ یو، پی کے وزیر اعلیٰ ویر بہادر سنگھ میں اگر ذرا اسی بھی اخلاقی جرأت ہے۔ اور وہ کسی سیاسی ضابطہ کے پابند ہیں تو انھیں، میرٹھ کے اس بھیانک فساد پر قابو پانے میں اپنی ناکامی میں فوراً استعفیٰ دیدینا چاہئے۔ اس فساد نے نہ صرف یہ کہ تمام پچھلے ریکارڈ توڑ دئے ہیں۔ بلکہ مستقبل میں اغلباً لو، پی میں اندرا کانگریسی حکومت کے تابوت میں آخری کیل بھی ٹھونک دی ہے۔

ویر بہادر سنگھ کو دی، پی سنگھ کا تعاقب کرنے سے فرصت نہیں۔ دی، پی سنگھ، اپنی حق گوئی کی وجہ سے معتبوب ہوئے۔ اب وہ جہاں چھوے۔ دی، پی میں جاتے ہیں۔ ویر بہادر سنگھ نہ ان کا استقبال ہونے دیتے ہیں۔ نہ ان کو جبر کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ ویر بہادر سنگھ کو صرف اپنی گدی بچانے کی فکر ہے۔ لیکن یہ گدی کتنے دن کی ہے۔ کیا مظلوموں، بیواؤں اور یتیموں کی آہ بے اثر جائے گی۔ ہرگز نہیں۔ قانون قدرت ہے۔ ہر آدمی کو اپنے کئے کی سزا بھگتنی ہوگی۔

دلی اور میرٹھ کے فسادات کے سلسلے میں سب سے غلط رویہ مرکزی حکومت کا ہے۔ دلی کی عین ناک کے نیچے شہر پینڈ آگ اور غنوں کا کھیل رہا ہے، اور ہماری عظیم ہندوستانی حکومت اُن کا کچھ بگاڑ نہیں سکی۔ اور فرقہ پرستوں کا حکومت کو کھٹا بیلیج تھا حکومت اس بیلیج کے مقابلہ میں نہیں آئی سکی۔ وزیر داخلہ سٹریٹوٹا سنگھ دلی میں تین دن تک اور میرٹھ میں دس دن تک غوثی فسادات پر قابو نہیں پاسکے جب ہمارے وزیر اعظم سٹریٹوٹو گاندھی نے زمام اقتدار سنبھالی تھی تو توقع تھی کہ یہ ملک کو ایک فعال اور متحرک قیادت دیں گے۔ لیکن اُن کے دور حکومت میں جو کچھ ہو رہا ہے، اُسے دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ ملک کا مستقبل اُن کے ہاتھوں میں محفوظ ہے جنوبی ہند میں کانگریس کا صفایا ہو چکا، بنگال اور آسام سے بھی کانگریس بے دخل ہو چکی، اگر یہی شب و روز رہے تو وہ دن دور نہیں، جب شمالی ہند کے مختلف صوبے بھی یکے بعد دیگرے کانگریس کے ہاتھ سے نکلنے جائینگے جہاں وزیر ہمارے سنگھ جیسے نادان دوست، اور عاقبت نااندریش حکمران ہوں۔ وہاں کانگریس پارٹی طے کے مستقبل کے بارے میں کیا توقع کی جاسکتی ہے؟

گزشتہ مہینوں میں کئی اہم قومی معاملات میں سٹریٹوٹو گاندھی نیچھے کی طرف گئے ہیں، انہیں پے در پے شکستوں کا سامنا کرنا پڑا جن میں فرقہ وارانہ فسادات کو روکنے کا معاملہ سب سے فہرست ہے۔ جو حکومت رعایا کے جان و مال کی حفاظت نہ کر سکے۔ اسے حکومت کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔

فرقہ پرست اور شہر پسند طاقتیں پھر ایک بار شدت سے ابھر رہی ہیں۔ دوسری طرف سیکولر اور جمہوریت پسند طاقتیں جن کی علامت وزیر اعظم سٹریٹوٹو

دن تک ان مظلوم انسانوں کی ویشیں برآمد ہوتی ہیں۔

بی۔ اے۔ سی کا تاریخی کردار کیا رہا ہے۔ کیا یہ ڈاکوؤں کا ٹولہ ہے؟
یہ قانون کے محافظ کیسے بن گئے؟ کیا قانون کے محافظ اس طرح ذاتی انتقام
پر اتر آتے ہیں۔ میانہ کی داستان۔ فرقہ پرستی اور تعصب کی کھلی داستان
ہے۔ آخر ملکیت یوپی کو اسی پر اصرار کیوں ہے کہ پی، اے، سی کو تعینات
کیا جائے۔

کیا مرکز سے کنٹرل ریزرو پولیس فورس اور بارڈر سیکورٹی فورس نہیں طلب کی جاسکتی تھی۔ یو، پی کے وزیر اعلیٰ ویر بہادر سنگھ میں اگر ذرا سی بھی اخلاقی جرأت ہے۔ اور وہ کسی سیاسی ضابطہ کے پابند ہیں تو انھیں، میرٹھ کے اس بھیانک فساد پر قابو پانے میں اپنی ناکامی میں فوراً استعفیٰ دیدینا چاہئے۔ اس فساد نے نہ صرف یہ کہ تمام پچھلے ریکارڈ توڑ دئے ہیں۔ بلکہ مستقبل میں اغلباً لو، پی میں اندرا کانگریسی حکومت کے تابوت میں آخری کیل بھی ٹھونک دی ہے۔

دیر بہادر سنگھ کو دی، اپنی سنگھ کا ثواب کرنے سے فرصت نہیں۔ دی
 اپنی سنگھ، اپنی حق گوئی کی وجہ سے معتب ہوئے۔ اب وہ جہاں بھی
 دہلی میں جاتے ہیں۔ دیر بہادر سنگھ نان کا استقبال ہونے دیتے ہیں۔ نہ
 ان کو جبر کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ دیر بہادر سنگھ کو صرف اپنی
 گدی بچانے کی فکر ہے۔ لیکن یہ گدی کتنے دن کی ہے۔ کیا مظلوموں، بیواؤں
 اور یتیموں کی آہ بے اثر جائے گی۔ ہرگز نہیں۔ قانونِ قدرت ہے۔ ہر آدمی
 کو اپنے کئے کی سزا بھگتنی ہوگی۔

دلی اور میرٹھ کے فسادات کے سلسلے میں سب سے غلط رویہ مرکزی حکومت کا ہے۔ دلی کی مین ٹاک کے نیچے شہر پسند آگ اور خون کا کھیل کھیل رہے، اور ہماری عظیم ہندوستانی حکومت ان کا کچھ بگاڑ نہیں سکی۔ شہریت دلوں اور فرقہ پرستوں کا حکومت کو کھلا چیلنج تھا حکومت اس چیلنج کے مقابلے میں نہیں اُبھ سکی۔ وزیر داخلہ مسٹر بوتاسنگھ دلی میں تین دن تک اور میرٹھ میں دس دن تک غوثی فسادات پر قابو نہیں پاسکے جب ہمارے نوجوان وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی نے زمام اقتدار سنبھالی تھی تو توقع تھی کہ یہ ملک کو ایک فعال اور متحرک قیادت دیں گے۔ لیکن ان کے دور حکومت میں جو کچھ ہو رہا ہے، اُسے دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ ملک کا مستقبل ان کے ہاتھوں میں محفوظ ہے جنونی ہند میں کانگریس کا صفایا ہو چکا، بنگال اور آسام سے بھی کانگریس بے دخل ہو چکی، اگر یہی شب و روز رہے تو وہ دن دور نہیں، جب شمالی ہند کے مختلف صوبے بھی یکے بعد دیگرے کانگریس کے ہاتھ سے نکلنے جائینگے جہاں دیر ہمارے سنگھ جیسے نادان دوست، اور عاقبت نازندیش حکمران ہوں۔ وہاں کانگریس پارٹی کے مستقبل کے بارے میں کیا توقع کی جاسکتی ہے؟

گزشتہ مہینوں میں کئی اہم قومی معاملات میں مسٹر راجیو گاندھی نیچے کی طرف گئے ہیں، انھیں پے در پے شکستوں کا سامنا کرنا پڑا جن میں فقر و آراء فسادات کو روکنے کا معاملہ سرفہرست ہے۔ جو حکومت رعایا کے جان و مال کی حفاظت نہ کر سکے۔ اُسے حکومت کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔

فرقہ پرست اور شہر پسند طاقتیں پھر ایک بار شدت سے ابھر رہی ہیں۔ دوسری طرف سیکولر اور جمہوریت پسند طاقتیں جن کی علامت وزیر اعظم مسٹر

راجپوت گاندھی ہیں۔ کمزور پڑ رہی ہیں۔ چارہ کار صرف ایک ہے کہ مسٹر راجپوت گاندھی ایک طرف تو حکومت میں قابل، باصلاحیت اور فرحت شناس لوگوں کو لیں۔ اور خود غرض اور بداندیش مشیروں سے بچیں۔ دوسری طرف پارٹے میں سیکولر اور جمہوریت پسند عناصر کو آگے بڑھائیں۔ اسی صورت میں ملک میں سہرا بھارنے والی ان خطرناک قوتوں کا مقابلہ ممکن ہے۔

دیکھا جائے تو یہ فرقہ وارانہ فسادات کسی ایسا ملک سبب کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ اس زہریلے پرچار اور فرقہ وارانہ سرگرمیوں کا منطقی نتیجہ ہیں۔ جو گزشتہ ۴۰ برسوں سے جاری ہیں۔ جہاں آر۔ اے۔ ایس جیسی تنظیمیں ہر وقت زہریلے پرچار میں مصروف ہوں۔ ہندو پنج اور وشو ہندو پریشد جیسی تنظیمیں، اپنی فرقہ وارانہ سرگرمیوں سے مسلسل فضا کو مکدر بنا رہی ہوں، وہاں سب کچھ ممکن ہے۔

ضرورت تو اس کی ہے کہ شری راجپوت گاندھی ملک کی تعمیر پسند اور جمہوریت پرست قوتوں کو یک جا کریں، اور اقلیتوں کو خاص طور پر اپنے ساتھ لیں، تب ہی ان خوفناک قوتوں کا کامیابی سے مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ہندوستان کی تمام تعمیر پسند اور جمہوری قوتیں وزیراعظم مسٹر راجپوت گاندھی کا ہاتھ بٹائیں۔ بلکہ کی فلاح و بہبود اسی میں مضمر ہے۔

۱۲ ارسہ

’اپ لوگوں کی اطلاع کے لئے یہ ضروری سمجھتا ہوں کہ آج مورخہ ۷ جولائی ۱۹۸۷ء ہے جناب جمیل ہمدی صاحب ایڈیٹر ماہنامہ برہان دہلی کے ماہ جون ۱۹۸۷ء کے نظرات کا شدید آخری انتظار دیکھ کر یہ ادارہ لکھا جا رہا ہے۔ علاقہ میں کرنیو کے سبب پہلے ہی کافی تاخیر ہو چکی تھی +
عمید الرحمن عثمانی - المخلص -

ندوة المصنفین کی نئی اور شاندار پیشکش

عثمان ذوالنورینؓ

(از مولانا سید احمد اکبر آبادی)

یہ دہی کتاب ہے جس کا ارباب ذوق کو ”صدیق اکبر“ کے بعد کشیدہ انتظار تھا۔ اب زیورِ کتابت و طباعت سے آراستہ و پیراستہ ہو کر منظرِ عام پر آگئی ہے۔ شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں عربوں کی تاریخ نویسی کی تاریخ اور اس پر محققانہ نقد و تبصرہ ہے۔ پھر سیدنا حضرت عثمان سومؓ خلیفہ راشد کے ذاتی حالات و سوانح، اخلاق و مکالم فضائل و مکالم اور اوصاف و کمالات عہد نبویؐ اور عہدِ خنیں میں نہایت عظیم الشان دینی خدمات، خرد اپنی خلافت کے عہد میں نہایت اہم اور مختلف النوع کارنامے اور پھر جو فتنہ پیدا ہوا اس کے اسباب و وجوہ، فتنہ کے زمانے کے حوادث و واقعات اور شہادت ان سب مباحث پر اہل جامع اور محققانہ کلام کیا گیا ہے کہ اصل حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ اس میں شک نہیں ہو سکتا کہ اس موضوع پر ایسی کتاب اردو زبان میں شائع نہیں ہوئی۔

قیمت: غیر مجلد بیالیس روپے - 42/-

مجلد بیچاس روپے - 50/-

لئے کاپی: ندوة المصنفین، اردو بازار دہلی

ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی کروٹوں کے

تنقیدی اور تنقیحی دستاویز

افکار و عزائم

مصنف: جمیل ہمدی

قومی اور بین الاقوامی اور ملی مسائل کا ایک آئینہ

ماضی کے پس منظر میں مستقبل کی جانب پیش رفت

قیمت: متنور روپے

آج بھی اپنا اثر رکھتا ہے پتہ پر بھیجیں اور استفادہ حاصل کریں

خلافت عباسیہ اور ہندستان

ہندوستانی میں ۱۵ سالہ عباسی دور خلافت کے غزوات و فتوحات اور

اہم واقعات و حادثات عباسی امراء و حکام کے ملکی و شہری انتظامات عرب و

ہند کے درمیان لگاتار گونجی تعلقات، بحر بصرہ کے ماتحت بحری امن و امان

کا پیام ہند میں علوم و فنون اور علمائے اسلامی اور علوم و فنون اور علمائے اسلام

اور ہندی موالی و مالک وغیرہ مستقل عنوانات پر نہایت مفصل و مستند معلومات

پیش کی گئی ہیں۔ نیز یہاں کے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے عالم اسلام علمی و فکری

اور تہذیبی تمدنی روابط کی تفصیلات درج ہیں قیمت غیر مجلد۔ ۴ روپے جلد ہارڈ گزین۔ ۵ روپے

پتہ: ندوۃ المصنفین، اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی

سابقہ اسلام

خلافت راشدہ و بنی امیہ

قسط نمبر ۳

(از جناب عبدالرؤف صاحب ایم۔ اے)

— (***) —

مذکورہ انصدامتہا میں مناقشات مجدد خلافت حضرت علیؑ کے تناظر میں پروفیسر صاحب نے جہاد کا مقصد سیاسی بالادستی اور اقتصادی منافع حاصل کرنا قرار دیا ہے (جہاد کی خالص مادی توضیح کئی مقامات پر بیان فرمائی ہے جسے آئندہ سطور میں تذکرہ ناظرین کیا جائے گا) لیکن بالفرض محال جبل و صقین کے محاربات کے پس پردہ بھی اگر طلبِ روض اور جلبِ نفع کا جذبہ ہی کارفرما تھا تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فرقہ فارج نے مغتوح افواج کا مال و متاع اپنے اوپر صباغ کیوں نہ کیا؟ جنگِ جبل کے دوران خوارج کو اعتراض ہی یہ تھا کہ حضرت علیؑ حیدر بنی امیہ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے معرکہ آرائی کی، اس کے باوجود نہ کسی کو قید کیا اور نہ مالی غنیمت ہی کو طامع اور یہی جنگِ صقین میں ہوا کہ اصل معرکہ شروع

۱۔ ترجمانِ مستند: ۲۲۲ء از مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی۔

ہونے سے قبل ہی حضرت علیؑ نے اپنی فوج میں یہ اعلان کر دیا کہ مجھ کو دارالکفر کی بجائے دارالہدٰی سے نہ کرنا جب تک وہ حملہ نہ کریں، پس جب تم انہیں شکست دیدو کسی بھانجے والے کو قتل نہ کرنا، کسی زخمی پر ہاتھ نہ ڈالنا، کسی کو برہنہ نہ کرنا، کسی مقتول کی لاش کا مشقہ نہ کرنا، کسی کے گھر میں نہ گھسنا، اُن کے مال نہ کوٹنا اور عورتیں خواہ تمہیں نکالیاں چاہیں نہ دیں، اُن پر دست درازی نہ کرنا۔ حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ کی ان واضح ہدایات کے پیش نظر لائق پروفیسر صاحب کے اس سبقتینہ و مزعومہ مفروضہ کی تائید نہیں ہوتی کہ انبیا مسلمان عربوں کی تلوار سیاسی بالادستی اور اقتصادی مبالغہ کے لئے صرف غیر مسلموں پر ہی چڑھتی تھی، اب اسی مقصد کے لئے وہ خود باہم دست و گریبان ہو گئے۔ مزید برآں علیؑ کے ان روشن احکامات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان (صحابہ رض) حضرات کی تربیت کس بلند و مرتفع سطح پر ہوئی تھی کہ عین محرکہ کارزار میں بھی ان سے سُغلی اور فرو تر ہو کر ان کا ارتکاب نہیں ہوا۔ بقول حاکمیؒ

ہوئی ایسی عادت پر تعلیم غالب کہ باطل کے شیدا ہوئے حق کے طالب

مناقب سے بدلے گئے سب مثالب ہوئے رُوح سے بہرہ ور اُن کے قابل

یہاں اس امر کی وضاحت کرنا بھی بے عمل نہ ہوگا کہ حمل و صفیں کے منازعات طلبِ قصاص بنا پر واقع ہوئے تھے نہ کہ مادی فوائد کی طلب میں چنانچہ حضراتِ طلحہ و زبیر رضوان اللہ علیہما سے پہلے مدینہ سے تاخیر قصاص عثمانؓ غنیؓ کی بنا پر ہی باہر آئے اور حضرت عائشہؓ نے بھی اُن سے اس امر میں موافقت فرمائی نتیجتاً جنگِ جمل واقع ہوئی بعد ازاں حضرت امیر معاویہؓ ملکِ شام نے نکل کر مطالبہٴ قصاص کی وجہ سے ہی میدان میں آئے نہ کہ اپنی بیا بالادستی منوانے کے لئے۔

لے فلافہ لوکیت شالوانا نوئی نیر تاریخ ابن قتیبہ ۱۰۱۰ قسط ۱۰۱۰ ج ۱۰۱۰

دوسرے سیکڑے (مجموعہ) ایک ہی عقیدہ، یکساں عمل اور ایک ہی دین کے حامل
اور ایک ہی منظرِ حق کی خاطر ہی ایک دوسرے سے برسرِ پیکار تھے، ان میں اگر اختلاف
تھا تو اس منظرِ حق کا اس وقت ظہور اور کون ہے یہ

حضرت عقیل رومیؒ کی درستی و سخت مزاجی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: عمر
رومیؒ کے والد الخطاب بکلام اور سخت مزاج آدمی تھے۔ یہ صفات عرفانی
سیرت میں بھی منتقل ہو گئے تھے۔ لوگ ان کے سامنے آتے اور ان سے
بات چیت کرتے ڈرا کرتے تھے۔ ایک بار حجامت بنواتے وقت انھیں کھکارائی تو حجام کا
پاخانہ خطا ہو گیا ایک آوارہ عورت کی ان سے شکایت کی گئی، انھوں نے اسے طلب کیا تو
اس کا عمل ماقط ہو گیا۔ وہ کھانا کھا کر ہاتھ نہیں دھوئے تھے بلکہ اپنے سینڈل سے
پوچھ پچھتے تھے اور کہتے: یہ عمر اور آل عمر کے رومال ہیں، ایک بار کسی صوبائی گورنر نے
ان کے ساتھ کھانا کھایا اور کھانے کے بعد ہاتھ پوچھنے کے لئے تولیا مانگا تو عمر فاروق
نے اسے آڑے ہاتھوں لیا اور بولے: جوتوں سے ہاتھ پوچھتے ہوئے تمہیں شرم
آتی ہے تو کلوں سے پوچھ لو (ص ۹۹ و ۱۰۰)۔ صحابہ کو وہ دانستے، بُرا بھلا کہتے
اور مارا بھی کرتے تھے۔ . . . (ص ۱۸۳)۔

فاروقیؒ کی سخت مزاجی کی یہ نظیریں کترالجمال اور حسین دیار بکری کی تاریخ انھیں
غیرہ سے ماخوذ ہیں جن کا باب یہ نقادانِ حق کے نزدیک زیادہ بلند نہیں۔ ان میں سے مؤخر الذکر

(حاشیہ ۳ گذشتہ صفحہ) تجلیاتِ مجدد الف ثانیؒ (کتوبات کے آئینے میں) شمولاً ماہانہ القرآن
لکھنؤ باب نمبر ۲ ص ۱۹-۲۰، از حضرت مولانا مفتی نسیم احمد صاحب زیدی
مفتیہ العالی امرہ وی نیز تاریخ اسلام ۲۵ ص ۷ مرتبہ شاہ معین الدین احمد دوی رفیق
دارالصفین غلام گدڑ۔ لہ ترجمان السنہ ۱: ۳۸ مطبوعہ ۱۹۵۷ء۔

تصنیف ۹۲۰ ہجری میں مکمل ہوئی ہے یعنی حضرت عمرؓ کی شہادت کے تقریباً ۱۰۰ سال بعد اور حضرت عمرؓ کے سوانحی حالات پر دیگر تصنیفات اُن کے انتقال کے تقریباً سو سال بعد ضبط تحریر میں آئیں۔ یہ اسی سبب علامہ شبلی نعمانیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زہد و تقشف، سخت مزاجی اور سخت گیری کا نسبت سیکڑوں روایتیں مذکور ہیں اور بے شبہ اور صحیحہ کی نسبت یہ اوصاف مذکور میں زیادہ نئے لیکن اس کے متعلق اُن تمام روایتوں کو صحیح نہیں خیال کرنا چاہیے جو حلیۃ الاولیاء، ابن عساکر، کنز العمال، ریاض المنصور وغیرہ میں مذکور ہیں۔ ان تصانیف کی بہت سی روایتیں بالعموم گرمی محفل کا باعث ہوتی تھیں لہٰذا ”بحرہا ہی دیتے ہیں کچھ زیب داستان کے لئے“۔ دراصل بقول مولانا سید سلیمان ندویؒ جب کسی زمانہ کے حالات مدت کے بعد قلمبند کئے جاتے ہیں تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ قسم کی بازاری افواہیں قلمبند کر لی جاتی ہیں، جن کے راویوں کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہوتا۔ ان افواہوں میں سے وہ واقعات انتخاب کر لئے جاتے ہیں جو قرائن اور قیاسات کے مطابق ہوتے ہیں۔ تھوڑے زمانہ کے بعد کئی خرافات ایک دلچسپ تاریخی کتاب بن جاتے ہیں۔“ غور فرمائیے کیا عامی سے عامی شخص بھی کھانا کھا کر اپنے جو توں سے ہاتھ پوچھنا پسند کرے گا؟ چہ جائیکہ حضرت عمرؓ۔ یہ بات اصولی نظافت کے قطعاً منافی ہے۔ مسلمانوں کا پچہ پچہ اس تاریخی حقیقت سے آگاہ ہے کہ اسلام کے مؤذنِ اول حضرت بلال بن رباح (رحمۃ اللہ علیہ) کو ان کے مشرف بہ اسلام ہونے کے بعد حضرت صدیق اکبرؓ نے (داخل اسلام ہونے کے بعد) اپنے غلام نسطاس رومی کے عوض اُن کے ظالم آقا

۱۔ ملاحظہ ہو سیرۃ نبویؐ کی اولین کتابیں، اور اُن کے مؤلفین از پروفیسر جوزف ہومو ویس۔ ترجمہ پروفیسر ثار احمد فاروقی ص ۱۵۱۔ ۱۵۲ (الفاروق حصہ اول ص ۱۵۱، ۱۵۲) خطبات مدراس از مولانا سید سلیمان ندویؒ ص ۱۵ طبع سوم ۱۹۵۸ء۔

امتیہ سے لے کر جوہر اللہ آزاد کیا تھا۔ ممکن ہے صدیق اکبرؑ نے نسطاس کے علاوہ کچھ رقم بھی امتیہ بن خلع کو دی ہو۔ بہر حال حضرت بلالؓ کی رہائی کے بارے میں آقاؐ نے نامہ لکھنے سے انکار فرمایا تھا کہ اے ابوبکر! بلالؓ کے خریدنے میں تم نے مجھے کچھ نہیں شریک کیا۔ اور حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے: ”ابوبکر ہمارے سردار تھے اور انہوں نے ہمارے سردار (سیدنا) بلالؓ کو آزاد کیا۔“ مگر سیدنا بلالؓ کی خرید کے سلسلہ میں تاریخ اسلام، خلافت راشدہ و بنی امتیہ کے فاضل مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ ابوبکر صدیقؓ نے اسلام سے پہلے اپنے حبشی غلام بلالؓ کو پایہ اوقیہ یا لک بھگ سو روپے میں خرید لیا تھا۔ خط کشیدہ فقرو سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ سیدنا صدیق اکبرؓ نے سیدنا بلالؓ کو اسلام قبول کرنے یا بعثت اسلام سے پہلے ہی خرید لیا تھا۔ اس تحقیق جدید پر اس کے سوا کیا عرض کیا جائے کہ حج اے باد صبا! میں ہمہ آور دہ تست بالغرض حال لکھنا نہیں اسلام سے پیشتر ہی خرید لیا تھا تو حضرت ابوبکرؓ کے والد ماجد ابوقحافہ کے یفرمانے پر کہ ابوبکرؓ نے چست و چالاک اور چھٹا خاصا کمانے والے غلام نسطاس کے عوض ایک نیکتے اور بیکار غلام (بلالؓ) کو کیوں خریدا؟ جواب تھا ”محض رضائے الہی کے لئے“۔ ایسا جواب حضرت ابوبکرؓ اپنے اور سیدنا بلالؓ کے قبول اسلام کے بعد ہی دے سکتے تھے۔

یزید بن معاویہؓ کی شراب نوشی کے ذیل میں رقمطراز ہیں: ”یزید شراب کا ماری تھا لیکن کبھی بدہوش نہیں دیکھا گیا۔ شراب کے بارے میں ہزاروں برس سے یہ بات مشہور تھی اور تقریباً ہر ملک کے باخبر لوگ (۶) اس بات کی توثیق کرتے چلے آئے تھے کہ اعدا الیہ رہ کر شراب نوشی سے صحت پر اچھا اثر پڑتا ہے۔“

۱۔ صدیق اکبرؓ از مولانا سید احمد اکبر آبادیؒ ص ۱۱، تذکرہ مولانا ابوالکلام آزادؒ (مجموعہ رانی انکلیف صفحہ ۱۳)

دماغ روشن ہو جاتا ہے اور قوتِ تخیل کے سامنے تخلیق کی نئی راہیں کھل جاتی ہیں۔ شراب خانہ خواب اور امیالِ نجاست کے یہ صفات غالباً بزمِ کی نے نوشی کے حوازیں میں بہرِ قلم فرمائے ہیں کاش شراب کے فوائد کی توثیق و تصدیق کرنے والے چند باخبر دانشور حضرات کے اسماء و گرامی بھی، ہم کو تاہم علم اور طالبِ علمانہ ذہنیت کے لگوں کو آگاہی بخشنے کے لئے بہت فرما دیں۔ موتے تو بہتر تھا۔ الحاصل اس کے فوائد اور گروہِ مذکورہ نالی خوری و کئی کار، نیک بد سے صرف نظر کرتے ہوئے، قارئین کی توجہ پر بغیر صاحب کی اس عبارت کی طرف منتقل کرنا چاہیں گے جو انھوں نے اسی صنفِ پر مذکورہ سطور کے تقریباً فوراً بعد ہی فرمائی ہے۔۔۔۔۔ ”اسلام لانے کے بھی عرب مسلمانوں میں شراب نوشی ختم نہیں ہوئی۔ رسول اللہ کے بعض صحابہ بھی پیتے تھے اور ان میں سے جو لوگ مدہوش دیکھے یا کڑے گئے ان میں چند متاثر نام یہ ہیں: رسول اللہ کے چچا حمزہؓ بن عبد المطلبؓ ابو جندل بن ہبیل، عمر فاروقؓ کے بہنوئی قدامہ بن مظعونؓ، عمر فاروق کے لڑکے عبید اللہؓ، صلت بن عاص اور حسان بن ثابتؓ۔۔۔۔۔“ یہ فاکسار اپنی نہایت محدود معلومات کے بلی بوتے پر اس میں صرف اتنا اضافہ اور کرنے کی اجازت چاہے گا کہ اسلام لانے کے بعد نہ صرف ”بعض صحابہؓ“ بلکہ بہت سے صحابہ کرامؓ پیتے تھے اور نہ صرف پیتے تھے بلکہ بی کو نماز ادا کرنے بھی آجایا کرتے تھے کیونکہ اس وقت تک شراب کی حکومت کا حکم ہی نازل نہیں ہوا تھا۔ اور اس امر میں اختلاف ہے کہ تحریم شراب کس سال کا واقعہ

بقیہ حاشیہ ص ۱) مرتبہ مالک رام ص ۳۴۷ حاشیہ ۵ طبع دوم، تاریخ ابن خلدون ۱: ۲۹۷ نیز تاریخ الخلفاء حصہ اول ص ۷۷، از علامہ السیوطی (ادارہ درس قرآنی۔ دیوبند) بلکہ بعض روایات میں ہے کہ حضرت بلال کو آپ نے اس حال میں خرید لیا کہ آپ پیچھے دیے ہوئے تھے اور آپ کو تکلیف دی جا رہی تھی۔

ہر جگہ تھے لیکن عبارت زیر بحث کے فقرہ ”دیکھ یا کپڑے گئے“ سے علی الخصوص اور نقل کردہ پوری عبارت سے علی العموم یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ تمام حضرات تحریم شراب کے بعد بھی پیتے تھے بے شک جن لوگوں نے تحریم کے بعد شراب پی آئی یہ قید جاری کی گئی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ صا حیزادہ عبید اللہ کا واقعہ تو اتنا مشہور ہے کہ وہ کسی سند کا محتاج نہیں یعنی وہ دورانِ حد پٹتے پٹتے (حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی آنکھوں کے سامنے) اپنے مالکِ حقیقی سے جا ملے الغرض بقول یوسفیہ صاحب ہمارا بھی یہ عقیدہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین فرشتے اور معصوم علی الخطا رہستیاں نہ تھے اور ہمیں یہ بھی یہی طور پر تسلیم ہے کہ صحابہؓ سے بے شک چھوٹے بڑے جرائم وقتاً فوقتاً سرزد ہوتے رہے لیکن غور طلب بلکہ قابلِ تقلید بات یہ ہے کہ ارتکابِ جرم نے اس عہدِ منفرد کی کئی خصوصیات ہمارے سامنے کر دیں ایک تو ارتکابِ گناہ کے فوری بعد مثبت احساسِ ندامت، دوسرے انابت الی اللہ تعالیٰ کی شدت جس سے نہ صرف جرم کے جرائم قوی اور متحدی نہ ہو سکے بلکہ بداندیشی اور بے ہوشی سے بلند تر ہوتے چلے گئے۔ ایسا معاشرہ جس میں جرم و گناہ کا امکان ہی باقی نہ رہے جنت ہی میں ہو گا۔ یہاں تو یہ دیکھنا چاہئے کہ نفسِ آزارہ تا نفسِ مرضیہ نفوس کی شرح فیصد کیا ہے۔ مزید برآں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا ایک بڑا طبقہ نفس کی چھڑ چھاٹ سے اگرچہ محفوظ نہ تھا مگر چھڑ چھاڑ اور غلبہ میں ایک فاصلہ عظیم ہے۔

صفحہ ۵۷۶ پر بزریر عنوان ”پردہ“ نظر آ رہی ہیں: عہدِ نبویؐ اور خلافتِ راشدہ کی طرح اموی معاشرے میں بھی پردے کا رواج نہیں تھا۔ عورتیں فضائے حاجت، اقرباء سے ملاقات اور ہزار منانے گھر سے نکلتی تھیں، عیدین کے موقع پر رسول اللہؐ اپنی لوہیں

۱۵۰۰ خطہ ہر مقالہ فلسفہ مدودِ اسلامی پر ایک نظر اور جناب شایعہ صاحبہ تعالیٰ

ایم اے (اسلامک اسٹڈیز) جامعہ عثمانیہ مدینہ باد شہرہ آباد برائے اسلامیات اسلامیہ دارالعلوم

اور بیوی لڑکھچھوٹے جاتے تھے۔۔۔۔۔ عہدِ نبویؐ میں حکم تھا کہ آزاد عورتیں گھر سے باہر
 ہاتے وقت سر پر ٹھک لیا کریں اور کینیزیں باہر جاتے وقت سر کھول لیا کریں تاکہ دیکھنے والے
 دونوں میں امتیاز رکھیں۔ اس حکم کے پیچھے یہ آیت تھی: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ**
لِلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا خَلَوْا بِنِسَائِهِمْ أَوْ بَنَاتِهِمْ أَوْ بَنَاتِ الْمُؤْمِنِينَ يَذْنِبُوا عَلَيْهِمْ
جُلْبَابًا ۖ لَهُمْ ذَلِكُ أَوْ لَئِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ فَلَا يُؤْخَذُ بِكُمْ (احزاب)۔
 اے نبیؐ اپنی بیویوں، لڑکیوں اور مسلمان عورتوں سے کہہ دو کہ (گھر سے باہر نکلے وقت) اپنا
 دوپٹہ سر پر ڈال لیا کریں، اس طرح وہ لونڈیوں سے متمایز ہو جائیں گی۔ اور لوگ انھیں
 نہیں چھیڑیں گے۔ آیت کا سیاق و سباق یہ ہے کہ رسول اللہؐ اور دوسرے معزز صحابہؓ
 کی بیویاں جب گھر سے باہر نکلتی تھیں تو لوگ انھیں چھیڑ (چھیڑا) کرتے تھے۔ ص ۵۶۹
 اس بات سے قطع نظر کہ سابق الذکر تینوں ادوار میں پردہ رائج تھا یا نہیں اور اسلام
 میں پردہ کی ابتدا (مذکورہ بالا عبارت پر پڑھنے کے بعد بدعت "بہنا مناسب ہو گا)
 کب سے ہوئی؟ اولاً یہ عرض کرنا ہے کہ حوالہ بالا آیت شریفہ میں "علیہم" کے بعد جو حرف
 (ن) محذوف ہے، دوسرے "جلباب" کے بجائے "جلباباً" اور
 "ذالک" کے بجائے "ذلک" لکھا ہوا ہے۔ قرآنی آیات کی کثابت میں ایسی غلطیاں
 درست نہیں (اصلاح ہو و خطا کے صنعت پر بھی ان کی تصحیح نہیں کی گئی) تاہم ممکن
 ہے ایسا ہوا ہو اور اگر ان امور کو کاتب و معکوس نویس کی سہل انگاری پر بھی محمول
 کر لیا جائے تب بھی "جلباب" کا ترجمہ محض "دوپٹہ" محل نظر ہے جبکہ ہماری
 اساتذہ کرام و مفسرین نے اس لفظ کا ترجمہ "چادر" یا "بڑی چادر" کیا ہے، جو

اسبابِ زیلہ ہیں :-
 (۱) خطاب عربی زبان میں بڑی چادر کو کہتے ہیں تغیم القرآن از مولانا ابوالاعلیٰ

رحمہ اللہ صاحبِ روح، ۴ : ۱۱۹)۔

(۲) ”جلا بیب جمع جلاباب کی بمعنی بڑا کپڑا، اور خاوند غیرہ جس سے مقام بہت سرفراز ملک ڈھک جاوے۔“ (تفسیر حنفی سورۃ احزاب، پارہ ۲۲۔ رکوع چادر آیت ۵۹ ص ۲۹ شائع کردہ مکتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

(۳) حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلوی اور عظیم المقت مولانا خرف علی تھانویؒ نے بھی علی الترتیب بڑی چادریں اور چادریں ہی تحریر فرمائی ہیں۔

(۴) جناب عبداللہ یوسف علی صاحب ”جلاباب“ کی تشریح کرتے ہوئے

فرماتے ہیں: *Tilbab, Plural Talabib: an outer garment, a long gown covering the whole body, or a cloak covering the neck and bosom* (The meaning of the glorious Quran VOL. 2. P. 1126. F. N. 3765)

در اصل چادر دو پٹے سے زیادہ بڑی اور لمبی چوڑی ہوتی ہے جو جزو لباس نہیں ہوتی جبکہ دو پٹے نسبتاً (طولاً و عرضاً) چادر سے چھوٹا اور عورتوں کے لباس کا جزو و لا ینفک ہوتا ہے جسے وہ اپنے سر سے اندرون خانہ بھی جدا نہیں کرتیں۔ علامہ نیشاپوری (رحمۃ اللہ علیہ) کی ایک عبارت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ چادر اور دو پٹے دو جدا گانہ چیزیں ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ”ابتداءً ہمد اسلام میں عورتیں زمانہ جاہلیت کی طرح قمیص اور دو پٹے کے ساتھ نکلتی تھیں۔ اور شریف عورتوں کا لباس ادنیٰ طبقات کی عورتوں سے مختلف نہ تھا پھر حکم دیا گیا کہ وہ چادریں اوڑھیں اور اپنے سر اور چہروں کو چھپائیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ شریف عورتیں ہیں، فاحشہ نہیں ہیں“ (حاشیہ لہ اگلے صفحہ پر)۔

مذکورہ صورت کا عبارت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں دو پہر تو آیت پردہ کے
زول سے پہلے بھی اوڑھا کرتی تھیں پھر آیت حجاب میں دو پہر اوڑھنے کا حکم کیوں
دیا گیا؟

فاضل صنف کی مذکورہ بالا عبارت کے آخری فقرہ ”لوگ انھیں چھڑا کرتے تھے“ سے
یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عورتیں چھڑ خانی کوئے والوں میں بھلے بُرے، اشراف و اذلیل اور
مؤمنین و منافقین سب ہی ملوث تھے کیونکہ لفظ ”لوگ“ کے استعمال سے معلوم ثابت ہوتا ہے
جبکہ آیت حجاب (احزاب آیت ۵۹) کا سیاق و سباق یہ ہے کہ اس آیت شریفہ کے
زول کے وقت مدینہ منورہ میں منافقین کا ایک گروہ بھی فعال و متحرک تھا جو مسلمانوں
کے خلاف بہت سی درپردہ ریشہ دوانیوں کے علاوہ متورات سے موقع بے موقع چھڑ چھا
بھی کیا کرتا تھا جیسا کہ سورۃ احزاب کی آیت ۵۵ اور ۵۶ سے صراحت ہوئی ہے، ”اور
جو لوگ ایمان والے مردوں اور ایمان والی عورتوں کو بدوں اس کے کہ انھوں نے کچھ کیا ہو
ایذا پہنچاتے ہیں، تو وہ لوگ بہتان اور صریح گناہ کا بار لیتے ہیں۔۔۔۔۔“ یہ منافقین اور
وہ لوگ جس کے دلوں میں خرابی ہے اور وہ لوگ جو مدینہ میں (جھوٹی جھوٹی) افواہیں اڑایا کرتے
ہیں، اگر باز نہ کئے تو ضرور ہم آپ کو ان پر مسلط کریں گے۔ پھر یہ لوگ آپ کے پاس
مدینہ میں بہت ہی کم رہتے پادیں گے۔“ (ترجمہ حضرت تھانویؒ) جناب عبداللہ دیرسفی علی
ساحب ان لوگوں کی نشاندہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

*The 'Hypocrites' were men who pretended
to be in Islam but whose manners and*

(تشیہ گزشتہ صفحہ ۱۵) لے بحوالہ ”پردہ“ از مولانا ابوالاعلیٰ مودودی
صاحب مرحوم۔ ص ۲۳۹۔

morals were anti - Islamic. Those
 "with diseased hearts" may have
 been the ones that molested
 innocent women" (The meaning of
 the 'Glorious Quran' Vol. 2 - P. 1127 F.N. 3768)

ہر مال و عورتوں سے چھپر کرنے والے صرف منافق، ناسق، بدنیت اور بدکار لوگ
 ہی تھے جن کے قلوب میں شک و شبہ اور مرضی زنا کاری پوشیدہ تھا۔ الحاصل آیتِ حجاب
 کے نازل ہونے کے بعد عہدِ نبویؐ میں مسلمان عورتیں اپنے چہروں پر نقاب ڈالنے اور جسم کو
 جادروں سے ڈھانپنے لگی تھیں اور گھروں سے بے پردہ باہر نکلنے کا رواج بالکل بند
 ہو گیا تھا اور قصائے حاجت کے لئے گھروں میں باغزوئی (me and me) کے
 بند و بست کر دے گئے تھے۔ لیکن پردہ کے حکم کا فساد یہ ہرگز نہیں کہ خدترات گھر کی
 چھار دیواری سے قدم باہر ہی نہ نکالیں۔ پروفیسر موصوف نے اپنے اس معروف مضمون کی تائید
 میں کہ عہدِ نبویؐ، خلافتِ راشدہ اور اموی دور میں پردہ کا رواج نہیں تھا، اپنی تصنیف
 کے صفحہ ۵۷۷ سے ۵۸۸ تک بہت سی مثالیں فراہم کی ہیں جن میں سے چند یہیہ ناظرین کی
 جانی ہیں۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ پر قاتلانہ حملہ ہوا تو ان کی بیوی عاتکہ نماز فجر کے لئے مسجد میں موجود
 تھیں۔۔۔۔۔ مسجدِ نبویؐ میں بعض عورتیں سوت کاتتی اور کھجور کے پتوں سے کوئی چیز بناتی رہتی
 تھیں، عمرہ بنتِ طہیج نامی عورت ایک روز اپنی کنیز کے ہمراہ بازار گئی۔ وہاں اُس نے ایک
 دیل پھلی خریدی۔۔۔۔۔ اُس کا سر اور دم ٹوکی سے باہر تھا علیؑ کا دل ہر سے گدھڑا
 تو انھوں نے پوچھا: کتنے میں خریدی؟ حضرت عباس بن عبد المطلب کے جنازہ میں یہاں
 عورتوں کے علاوہ شیر کی ساری انصاف رتیں شریک تھیں۔ (ص ۵۷۷) حضرت عائشہؓ
 نے ایک لالہ ادنٹ پر آہنی کجاوے کے اندر بیٹھ کر جنگِ جمل کی قیادت کی (ص ۵۷۸) تھے

کے ایک بڑے عرصے گھر کا نزل گو شاعر عمر بن ابی ربیعہ (م ۳۴۵) ممتاز گھرانوں کی عورتوں کی لڑکیوں میں رہتا تھا (ص ۵۸۰) فقیہہ و محدث محمد بن اسحاق سیرت جوئی کے لئے مواد جمع کرتے تھے، ان کی درخواست پر عبد اللہ بن ابی بکر نے انھیں اپنی بیوی غاطمہ سے ملنے اور حمید بن ہوی کے مطلق مطلوبہ معلومات اخذ کرنے کی اجازت دیدی تھی (ص ۵۸۷) گورنر عراق جلیل یوسف نے اپنی قید میں پچاس ہزار مردوں کے علاوہ بیس ہزار عورتوں کو بھی قید کر رکھا تھا یہ شہادت بھی اس بات کا وزنی ثبوت ہے کہ اموی معاشرے میں پردہ نہیں تھا۔ (ص ۵۸۷-۵۸۸)

خاکسار اپنی طالب علمانہ حیثیت اور علمی بے مایگی کے پیش نظر یہ عرض کرنے کی عیادت تو نہیں کر سکتا کہ لڑکی پر ڈیسر صاحب نے پردہ کے عدم دلچ کے بلے میں انتہائی تلاش و تفتیش اور تحقیق و تدقیق کے ساتھ جوئے شیر لانے کے مترادف جو وافر شہادتیں ہم پہنچا ہیں، ان پر علمی منانت کو سہی آئے بغیر نہیں رہ سکتی، تاہم اتنا ضرور عرض ہے کہ مندرجہ بالا نظام سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ مبینہ واقعات کا صدور حالت بے پردگی میں ہی ہوا تھا؟ علاوہ ازیں ضروریات کی خاطر عورتوں کو شرائط حجاب کی پابندی کے ساتھ گھروں سے نکلنے کی پوری اجازت ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے تم (عورتوں) کو اجازت دی ہے کہ تم اپنی ضروریات کے لئے گھر سے نکل سکتی ہو“ (بخاری باب خروج النساء) پھر کوئی بھی باپردہ عورت ”چپ کی داد“ نہیں ہوتی کہ اس سے ضرور تاہم کلام ہونا شرعاً ممنوع ہو، چنانچہ موصوف نے تقریباً دس صفحات میں بے پردگی کے ضمن میں مثنوی مثالیں رقم فرمائی ہیں اسی سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کسی طرح مناسب نہیں کہ شیخ کا جنگ کی قیادت کرنا یا زخمیوں کو پانی پلاتا اور اسی کی سرپرستی کرنا، یا کسی تھوڑے سپاہی کو شرم و عار دلانا۔ ساجد میں نماز ادا کرنے جانا، جنازہ میں شرکت کرنا، کسی عورت سے کسی چیز کی قیمت پوچھنا، کسی فاعلہ خاتون سے کوئی مسئلہ یا تاریخی روایات دریافت کرنا، یا کسی اوباش کا شریف و امین کا تعاقب

کنا وغیرہ افعال کا ارتکاب تب ہی ممکن ہے جبکہ وہ بے پردہ ہوں؟ اگرچہ نبیؐ اور
فلائتِ راشدہ میں پردہ کا رواج نہ تھا تو پھر آیتِ محاب کا نزول ہی بے معنی ہو کر رہ جاتا
ہے۔ لازم آتا ہے کہ اس مثالی عہد میں عیاذاً باللہ قرآنی احکام سے تساہل برتا جاتا تھا جبکہ نبیؐ بھی
صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے ذریعہ جو کچھ نازل ہونا تھا سب سے پہلے آپ ہی اس پر،
عمل پیرا ہوتے تھے بحیثیت ایک عملی پیغمبر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ روحِ حقیقتِ قرآنِ
پاک کی عملی تفسیر ہے جو حکم آپ پر اتارا گیا، آپ نے خود اسکو کر کے بنایا۔۔۔۔۔ اچھی سیرت کا سبب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ
نے بحیثیت ایک پیغمبر کے اپنے پیروؤں کو جو نصیحت فرمائی اُس پر سب پہلے خود عمل کر کے دکھایا۔
”فقیہہ و محدث“ محمد بن اسحق کا دیگر مستورات سے بھی روایات اخذ کرنا ثابت
ہے کہ انھیں عورتوں سے گپ شپ کرنے کی عادت تھی جو ایک ”فقیہہ و محدث“ کے شایانِ شان
بات نہ تھی۔ پروفیسر جوزف ہور ووس بیان کرتے ہیں کہ وہ (محمد بن اسحق) مسجد کے پچھلے
حصے میں عورتوں کے قریب جا کر بیٹھتے تھے۔ اُن کے بائے میں یہ کہا گیا ہے کہ عورتوں سے
گپ شپ کرتے ہیں، یہ معاملہ ہشام (اسمعیل بن ہشامؒ ہونا چاہئے) تک پہنچا یا گیا وہ
اُس وقت مدینہ کا گورنر تھا۔ ابن اسحاق کے بہت خوبصورت ہاں تھے۔ گورنر نے حکم دیا
کہ ان کا سر نوڈ دیا جائے علاوہ بریں کوٹے بھی لگوائے اور کہہ دیا کہ خبردار آئندہ

۱۰۔ خطباتِ مدراس از مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ ص ۷۰-۱۰
۱۱۔ طبع سوم ۱۵۵۸ھ، سرورِ کائناتؐ کی حیاتِ مبارکہ کے عملی پہلو کے لئے
اس کتاب کے ص ۱۰۴ تا ۱۳۲ کا مطالعہ بھی کیا جائے۔

۱۲۔ ”ہشام ۸۲ سے ۸۶ھ تک مدینہ کا گورنر رہا تھا اور یہی ابن اسحاق کی پیدائش
(تقریباً ۸۵ھ) کا زمانہ ہے۔ جبکہ یہ واقعہ ابن اسحاق کی عمر کے بیسٹیاں اور
تینسٹیاں سال کے درمیان کا ہے اور یہ زمانہ ۱۰۶ھ سے ۱۱۱ھ (باقی صفحہ ۲۳ پر)۔

اس جگہ نہ بیٹھنا۔“ احقر یہاں پروفیسر خورشید احمد قاری صاحب کے الفاظ
 مستعار ہی میں عرض کرنا چاہے گا کہ ”یہ شہادت اس بات کا دوزخی ثبوت ہے
 کہ آدمی معاشرہ میں پردہ..... تھا ورنہ (بہن اسحق کے خوبصورت
 بال خند و نے، کوڑے لگوانے اور اس جگہ آئندہ نہ بیٹھنے کی تحدید و تنبیہ کی
 کیا ضرورت تھی؟ (جاری)

(عاشیہ بقیہ ص ۱۱) بیٹے اسماعیل کی گورنری کا ہے ”ملاحظہ ہو سیرۃ نبویؐ کی اولین
 کتابیں اور اسی کے مؤلفین۔“ مترجمہ پروفیسر نثار احمد قاری صاحب ص ۱۱۔ ۱۱۰ نیز
 ص ۱۳۲ عاشیہ ص ۳۱۱
 ۵۰ ایضاً ص ۱۱۱۔



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مولانا سعید احمد اکبر آبادی

علمی تبحر، اعتدال اور فقہی توسع کی حامل شخصیت

(ملفوظ صلاح الدین یوسف - ریڈیٹر "الاعتصام" لاہور)

﴿﴾

مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدیر ماہانہ "برہان" دہلی، جن کا انتقال رمضان المبارک ۱۳۸۵ھ بمطابق ۱۹۸۵ء کو کراچی میں ہوا، بڑے صغیر پاک و ہند کی تین اسلامیہ کے نامور عالم، بلند پایہ مصنف اور صاحب طرز ادیب و انشا پرداز تھے۔ ان کی علمی و دینی اور تعلیمی خدمات کا دائرہ کافی وسیع ہے۔ وہ مدرسہ عالیہ کلکتہ، علی گڑھ یونیورسٹی دہلی کالج اور دیگر جگہوں پر مدرس اور لیکچرار بھی رہے۔ "صدیق اکبر"، "عثمان ذو النورین"، "وہی الہی"، "فہم قرآن" اور اسلام میں غلامی کی حقیقت جیسی رفیع اور اہم کتابوں کے مصنف بھی ہیں اور پاک و ہند کے اہم علمی مجلہ "برہان" دہلی کے تقریباً نصف صدی سے مدیر چلے آ رہے تھے۔ اس کے علاوہ اسلامی اور بین الاقوامی اجتماعات میں بھی خیریک ہوتے اور اپنے علمی مقالات اور فاضلانہ تقاریر سے اسلام کی نمائندگی اور ملت اسلامیہ کی ترجمانی کا فریضہ بھی نہایت اخلاص اور دردمندی سے ادا کرتے رہے۔ اس لحاظ سے وہ بلاشبہ ایک متنوع اور بوقلموں شخصیت کے حامل تھے اور اپنی گونا گوں خدمات کی وجہ سے

پاک و جید کی چند نمایاں ممتاز اور سرسبز اور وہ شخصیات ہیں ان کا شمار ہوتا تھا۔
 شیعہ کی خدمت کی وجہ سے ان کا حلقہ تلامذہ و مستفیدین بھی کافی وسیع ہے اور اعلیٰ
 روحی خدمات کی بنا پر اہل علم و فضل میں بھی خوب متعارف ہیں اور سمجھ جیسے کئی بیان اور ان
 کے خزانہ علم کے ریزہ چین بے شمار لوگ بھی ان سے عقیدت و ارادت کا تعلق رکھتے ہیں۔
 یہ سب لوگ اپنے اپنے تعلق اور ارادت کے مطابق ان کی بارگاہ میں گُل ہائے عقیدت اور
 ان کی خدمات کو خراج تحسین پیش کریں گے جس سے یقیناً ان کی سیرت و شخصیت کے نقوش
 اقبال اور ان کی شہداء و فدائے شہرہ واضح ہوں گے جو سب تو کے لئے دلیلِ راہ اور سنگِ
 میل ثابت ہوں گے۔

راقم خاکسار بھی ان کی شخصیت کے ایک پہلو پر روشنی ڈالنا چاہتا ہے۔ ایسا پہلو
 جو راقم کی نظر میں بڑی اہمیت رکھتا ہے اور شاید اس کی طرف کسی اور کی توجہ گرائی اس
 طریقے سے مبذول نہ ہو سکے جس کا وہ مستحق ہے۔ اور وہ پہلو ہے اعتدالی مسائل اور تحقیقات
 میں ان کا اعتدالی و توازن و وسعت و رواداری اور قہمی جمود سے پاک ہونا۔

ہر شخص جانتا ہے کہ وہ دیوبند کے فاضل تھے اور آخر دم تک اس سے وابستہ رہے،
 لیکن اس کے باوجود وہ حقیقت میں اتنے متعصب اور غلو پسند کبھی نہ رہے جو حلقہ دیوبند
 کے مابین ان کا بالعموم طرہ امتیاز ہے۔ وہ بلاشبہ حنفی تھے اور حنفی رہے لیکن بہت سے
 مسائل میں انہوں نے حنفیت کے مقابلے میں نصوصِ قرآن و حدیث کو ترجیح دی اور کلامِ اہل
 سنت و فہم کو نظرِ ملال کر دیا۔

● جس طرح مجلسِ واحد کی تین طلاقیں کا مسئلہ ہے، اس میں انہوں نے دلائل کی رو
 سے حنفی فقہ کے مقابلے میں مافظ ابنِ القیم اور امام ابنِ تیمیہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔
 بس کے مالِ پاک و بہتہ کے اہلِ حدیث بھی ہیں۔ انہوں نے بہ دلائل اس امر پر زور دیا ہے
 کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں کو ایک طلاقِ رجعی شمار کرنا چاہیے تاکہ ملاحہ جیسے لغتی فعل اور

دیگر سائنسی خرابیوں سے بچا جانے کے مولانا مرحوم کا یہ فاضلانہ مقالہ — ایک مجلس کی تین طلاق — نامی کتاب میں چھاپا ہوا ہے اور اس قابل ہے کہ دیگر ضعیف علماء برہمنوں سے اس کا مطالعہ فرمائیں اور پورے اخصاص سے اس مسئلے کو اسی تناظر میں دیکھیں جس میں مولانا اکبر آبادی مرحوم نے دیکھا تھا۔

● فقہ ضعیف کا ایک مشہور مسئلہ ہے کہ دارالحرب میں مسلمانوں کا کافروں سے سونا جائز ہے، مولانا اکبر آبادی ۱۹۶۴ء میں مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ کی کانفرنس میں تقریریں لگے اور وہاں کے علمی مباحث میں حصہ لیا، جس کی مختصر روداد انہوں نے ماہنامہ ”جرم“ دہلی میں خود اپنے قلم سے لکھی تھی۔ اس کانفرنس میں بنک کے سود پر بڑی گرم بحث ہوئی اس میں شیخ ابو زہرہ مرحوم نے بنک کے سود کی حرمت پر بڑی زوردار تقریریں کیں لیکن شخص نے فقہ ضعیف کا مذکورہ مسئلہ بھی اپنی ایک تقریر میں ضمنی طور پر بیان فرمادیا اور کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک قبل از اسلام معاملہ میں ربا نہیں ہے یعنی وہ جائز ہے مولانا اکبر آبادی فرماتے ہیں:-

”اس سلسلے میں میں نے ایک مختصر تقریر کی اور اس میں کہا کہ اگر امام صاحب کی طرف اس قول کا انتساب صحیح ہے تو میری سمجھ میں بالکل نہیں آتا کہ جب قرآن میں وحرم الربوا عام اور مطلق ہے تو کسی نص یا حدیث متواتر کے بغیر اس کی تخصیص اور تقلید کس طرح جائز اور درست ہو سکتی ہے؟ مزید وضاحت کرتے ہوئے میں نے کہا کہ ائمہ اور فقہاء اس بات میں اختلاف کو سکتے ہیں کہ فلاں معاملہ ربوا کے تحت میں آتا یا نہیں بلکہ اگر کسی مسئلے

لے یہ کتاب پہلے ہندوستان میں چھپی تھی، اس کے بعد لاہور میں ایک مجلس میں اسے چھپ گئی ہے۔

کائنات یہ ثابت ہو جائے کہ ربوہ کی تعریف اس پر صادق آتی ہے تو اب
 جو یہاں کسی کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ وہ معاملہ جائز ہے۔ ”برہان“
 دہلی اگست ۱۹۶۵ء ص ۱۱)

• اسی طرح حرمتِ مصاہرت اور طلاقِ مکروہ کا مسئلہ ہے جس میں مولانا اکیبر آبادی
 مرحوم نے فقہ حنفی سے اختلاف کیا اور شوافع اور ائمہ ثلاثہ کی رائے کو ترجیح دی۔ چنانچہ
 مولانا نے ڈاکٹر تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ کی مرتبہ کتاب ”مجموعہ قوانین اسلام“ کی جلد
 اول، دوم پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ

”حرمتِ مصاہرت کے باب میں ہمارے نزدیک شوافع کا مسلک عملاً اقرار
 الیٰ مصوبہ (اور امام ابوحنیفہؒ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ غایتِ درع اور تقویٰ
 کی بات ہے۔ اسی طرح طلاقِ مکروہ کے معاملے میں ائمہ ثلاثہ کی بات
 زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔“ ”برہان“ دہلی۔ اکتوبر ۱۹۶۸ء صفحہ ۲۸۲)۔

علاوہ ازیں ڈاکٹر صاحب موصوف کی اس کتاب کی بھی انھوں نے اسی لئے خوب تحسین
 کی کہ اگرچہ انھوں نے اکثر و بیشتر ائمہ احناف کا تتبع کیا اور ان کی رائے کو ترجیح دی
 ہے لیکن متعدد مقامات ایسے بھی ہیں جہاں دوسرے ائمہ کی رائے کو اقرب الیٰ الصواب یا
 بہ العمل قرار دیا ہے۔ (حوالہ مذکور)۔

• اسی طرح ”دیباغِ غرب کے مشاہدات و تاثرات“ میں مولانا مرحوم نے تسمیہ
 عند الذبح کے مسئلہ میں امام شافعی کے قول کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ اس کی تائید
 روایاتِ حدیث سے بھی ہوتی ہے (ملاحظہ ہو ”برہان“ دہلی۔ فروری ۱۹۶۴ء ص ۱۱۵)

• عورتوں کا ساجدیں یا کر نماز پڑھنا وغیرہ بھی فقہ حنفی کی رو سے صحیح نہیں ہے چنانچہ
 ہندوستان کے ایک مسلم زمانہ کالج میں جب مسلمان خواتین کے نماز پڑھنے کے لئے وہاں ایک
 مسجد قائم ہوئی تو ایک تربیت سے لڑکی نے اس پیشور پر ایسا اس سے متاثر ہو کر ایک

سلی فاضل نے غور توں کی امامت اور ان کے سلسلہ میں غلط پڑھنے و پیر و پراکھ کر کے غور
لکھ کر بُراں میں اشاعت کے لئے بھیجا، جسے مولانا نعروم نے نہ صرف شائع کیا بلکہ اس
پر ذیل کا نوٹ بھی تحریر فرمایا:-

”گوشتہ سال مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے در اس کے ایک
مسلم زمانہ کالج میں ایک نہایت شاعر مسجد کا افتتاح کیا تو بعض شورش
پسندوں نے اس پر ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور انھوں نے کہا کہ مولوی کے
لئے نہ مسجد میں جا کر نماز پڑھنے کا حکم ہے اور نہ اُن کے لئے امامت اور خطبہ
دینا جائز ہے۔ یہ ہنگامہ صرف زبانی مجمع خیر تک محدود نہیں رہا بلکہ اُردو
کے بعض دستہ دار اخبارات میں اس نوع کی تحریریں بھی شائع ہوئی تھیں۔
اسی واقعے سے متاثر ہو کر چلے فاضل دوست مولانا محمد یوسف صاحب
(کوکن ٹری) نے جو جنوبی ہند کے اکابر علماء میں سے ہیں، پیش نظر مقالے میں
اس موضوع پر مفصل اور بصیرت افروز بحث کی ہے جسے ہم شکریے کے
ساتھ شائع کرتے ہیں۔“ (بُراں) دہلی فروری ۱۹۶۷ء (۱۷ ص ۱۷۷)

یہ مفصل اور فاضلانہ مقالہ ”جو بُراں“ کے ۳ صفحات پر مشتمل ہے فقہ حنفی کے غلام
ہے لیکن مولانا نے اسے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ شائع فرمایا۔

• اسی طرح اپنے عرض الموت میں وہ حنفی فقہ کے برخلاف تھے ہیں الصلا تین کا
اہتمام فرماتے رہے۔ (”معارف“ - اعظم گڑھ، جون ۱۹۶۷ء)

اس مختصر مضمون میں استقصاء مقصود نہیں ہے بلکہ اس میں بطور نمونہ پیش
کی گئی ہیں نان مثالوں سے بہر حال اُن کے اُس طریق عمل کی وضاحت ہو جاتی ہے جو ہمارے
اس مضمون کا موضوع اور مقصود ہے۔

سوالنامہ فقہی مسلک ان کی اپنی تحریرات کے آئینے میں

پھر اس کا یہ رد عمل کسی اضطرابی تاثر یا وقتی رد عمل کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ ان کے اندر فقہی مجہود کی بجائے جو توشیح تھا۔ ان کی فکر ورائے میں جو اعتدال و توازن تھا اور ملت اسلامیہ کو درپیش عصری مسائل کے حل کے لئے وہ جو دلولہ کیے تاب اور جذبہ صاف و رکھتے تھے، مذکورہ طرز عمل اس کا مظہر تھا وہ بجا طور پر یہ سمجھتے تھے کہ فقہی توشیح اور رد ادائی اور کسی ایک فقہ پر مجہود و اصرار کی بجائے تمام اسلامی فقہی سرگئے سے استفادہ کے بغیر موجودہ دور کے گونا گوں اور بے چیدہ مسائل کا حل ممکن نہیں، اس لئے انھوں نے فقہی توشیح کو بطور مسلک اپنا یا اور برملا اس کا اظہار فرمایا۔ چنانچہ وہ بنگلور (جنوبی ہند) کی ایک کانفرنس کی رودلو لکھتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے مسلم معاشرے سے جانے والے رجحانات کا ذکر کیا، اس کا خلاصہ یہ تھا کہ رجحانات تین قسم کے

(ORTHODOXY)

(۱) قدامت پرستی

(PROGRESSIVENESS)

(۲) ترقی پسندی

(LIBERALISM)

(۳) آزاد فکری۔

اولیٰ اہل کی خصوصیت یہ ہے کہ موجودہ زمانے کا خواہ کوئی مسئلہ یا کوئی معاملہ ہو ہر حال اس کا حل کسی ایک خاص فقہی مسلک کی روکشی میں ہی تلاش کیا جائے۔ اور اگر کوئی اس سے انحراف روا نہ رکھنا چاہے۔

(۲) اس کے بالعموم ترقی پسندی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اصل قانون قرآن و حدیث سے

اور فقہی مسائل کی حیثیت اس قانون کی تشریح و توضیح کی ہے، وہ بجائے خود قانون نہیں ہے۔ اس بنا پر ہی جدید مسئلے کا حل اولاً براہ راست قرآن و حدیث میں دیکھنا چاہئے اور اس کے

جو عقیدے کسی کام لینا چاہے جو عدالت میں بحث کرتے وقت ایک دلیل تقاضا کرے
لیٹلے۔

(۲) اب رہا تیسرا بیجاں، اس کا قصہ صیت یہ ہے کہ یہ صفت تو کمالِ علم کرنا
ہے اور حدیث کو محبت نہیں مانتا، پھر اپنے لئے قرآن کی آیت اور حدیث کو جو نظریہ وضع
کا حق بھی مانتا ہے۔ میں نے کہا کہ میرا تعلق دوسرے طبقے سے ہے اور یہ بیجاں میرے
نزدیک صحیح ہے۔“

(برہانِ درہ - اکتوبر ۱۹۶۷ء، ص ۲۱۳)

• اسی طرح ایک اور موقع پر اپنے مسلک اور نقطہ نظر کی وضاحت مولانا
سراج اس طرح کرتے ہیں:-

”راقم الحروف کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ دیوبند کا فیض یافتہ
”جمعیۃ العلماء کا ممبر“ اور قدردان ضرور ہے لیکن اپنے دل و دماغ کو
ہمیشہ کھلا اور آزاد رکھتا ہے اور کبھی کسی مسئلے پر جماعتی مصیبت اور تحریک
کے ساتھ غور نہیں کرتا اس بنا پر دارالعلوم دیوبند میں اندوہ و جمعیۃ العلماء ہو
یا اسلامی جماعت، تبلیغی جماعت ہو یا دینی کونسل۔ ان سب اداروں کے
اکابر اور کارکنوں کے خلوص، علم و فضل اور اسلامی محبت و جوش کا
دل سے معترف اور قدردان ہے اور یہ جماعتیں جو کام کر رہی ہیں، ان کی
اہمیت و افادیت کا مشکو نہیں لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ
ان جماعتوں کی کسی رائے کسی طریق کار اور یا کسی نظریے سے بھی اختلاف
نہیں کر سکتا۔ ایسا نداری سے اختلاف ہر انسان کا قدرتی حق ہے
اور اسے یہ حق استعمال کرنا چاہئے۔ معاشرے کی شعوری
صلح و فلاح اسی پر موقوف ہے پھر میں جس طرح کسی جماعت کو بھی تنقید سے بالا

قرار دیا چنانچہ مولانا مرحوم نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا:-
 ”ہم اے بعض متقدمین علماء نے تلیق بین المذاہب کو مستعمل کیا ہے،
 اور اس کی ضرورت پر زور دیا ہے۔“ (ماہنامہ ميثاق لاہور، اگست ۱۹۸۵ء صفحہ ۱۲)

مولانا سے مزید سوال کیا گیا کہ ”ہم اے بعض علماء تو اس تلیق کو بہت بڑی گالی خمال
 کرتے ہیں گویا کہ ان کے نزدیک (تو) یہ درجہ گھر تک پہنچی ہوئی بات ہے۔“
 مولانا مرحوم نے اس کے جواب میں فرمایا:-

”ہم اے نزدیک تمام ائمہ فقہاء میں سب برابر ہیں حضرت علامہ علی اللہ
 رحمۃ اللہ علیہ نے (تلیق بین المذاہب) کی ہے مجددِ اعلیٰ و حضرت
 علیہ نے کی ہے اور مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے..... اس
 (تلیق) کے بغیر تو چار اہے ہی نہیں۔ اس کے بغیر ایک صحیح اسلامی ریاست
 چل رہی نہیں سکتی۔“

(ماہنامہ ميثاق لاہور، صفحہ ۱۵۱-۱۵۲، اگست ۱۹۸۵ء)

اسی انٹرویو میں مولانا مرحوم نے تبلیغی جماعت میں بڑھنے والے تحریک اور اس لحاظ سے
 بعض میں اقوامی شخصیات کی اس جماعت سے وابستگی پر پتہ چڑھاؤ اور تأسف کا بھی
 اظہار فرمایا ہے۔

علمائے احناف کے غلوئی اخصفیت پر سخت تنقید

مولانا اکبر آبادی مرحوم کے نزدیک فقہی اقوال و آراء کے مقابلے میں انصوص قرآن و حدیث
 کو جو برتری حاصل تھی، اس کی وجہ سے وہ ان غالی احناف علماء کی کاوشوں پر بھی سخت تنقید کرتے
 جن میں خفیت کا دفاع ایسے انداز سے کیا گیا ہو تا جس سے انصوص شریعت کا تقدس مجروح

ہوتا یا ان کا یہ حدیثیں کی ہے تقریر ہوئی ہے حدیث کی مجلس و تدوین میں ان کی بے مثالیت کا دشمنانہ کوشش اور غیر جانبدارانہ سنی و جہد پر حرف آنا۔ ذرا دیکھئے! ایسے بعض غالی علماء کی کتابیں پڑھ کر کہتے ہوئے انہوں نے حق و انصاف کے تقاضوں کو کس طرح ملحوظ رکھا ہے۔ مولانا عبدالرشید نعمانی کی عربی کتاب ”ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع ابن ماجہ“ پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا اکبر آبادی مرحوم لکھتے ہیں:-

”انہوں میں ہے کہ فاضل معتصف نے جبکہ علیہ امام ابو حنیفہؒ اور اُن کے تلامذہ،
 فی بحث اٹھا کر کتاب کو جہل و مناظرہ کا رنگ دے کر اس کی علمی حیثیت کو مجروح
 کیا، نہیں کیا بلکہ خود حدیث کو معروضِ شک و اربابِ بین لاکھڑا کیا ہے۔ اس سے
 انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض محدثین نے امام اعظمؒ کے ساتھ سخت نا انصافی کی ہے
 لیکن اس کا جواب یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ان محدثین پر اس طرح کے رکیک و خفینا
 حملے کئے جائیں جن سے ان کا کمال فن ہی داغ دار ہو جائے۔ اس سلسلے میں
 امام بخاریؒ، حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ذہبیؒ کی نسبت جوب و لہجہ اختیار
 کیا گیا ہے وہ حد درجہ قابلِ اعتراض ہے۔ حدیث ہے کہ امام بخاریؒ کے
 متعلق یہاں تک نقل کر دیا گیا ہے کہ وہ بر بنائے بغض و عناد امام ابو حنیفہؒ
 سے روایت نہیں کرتے، لیکن اس کے برعکس ایسے مستور الحال لوگوں سے
 روایت کر دیتے ہیں جن کے متعلق بخاری جانتے بھی نہیں کہ کون تھے اور کون
 نہیں تھے؟ (ص ۲۷) اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ جوشِ انتقام میں صحیح بخاریؒ
 کے راویوں کی عدالت اور اُس کی اُمت کی طرف سے تلقی بالقبول کو مکمل
 نہ قرار دے دیا ہے۔ فاضل معتصف خود سوچیں کہ کیا یہ وہی باتیں نہیں ہیں
 جنہیں حدیث کہتے ہیں اور کیا امام بخاریؒ کی عدالت، تقاہت، تقویٰ و
 لہارت اور ان کی صحیح کی صحت کو مجروح کر دینے کے بعد بھی کسی اور کتاب پر

پراختیاد کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض متقدمین حنفیہ نے جو روایت
عمر پر امام بخاری، حافظ ابن حجر، ابن عدی اور علاؤ الدین وغیرہم کے متعلق
اس طرح کی باتیں ضرور لکھی ہیں لیکن ایک محقق کا فرض ہے کہ علمی امانت شدہ
کام سرشتہ کبھی ہاتھ سے نہ جانے دے سارہ فیض و خصب میں کوئی بات ایسی
ہے جس سے دین کی اہل بنیاد میں ہی خدشہ پڑ جائے۔ اگر امام بخاری بھی روایت
حدیث ایسے اہم معانی میں شخصی رضامندی یا ناراضگی کو دخل دینے سے محفوظ
نہیں رہ سکتے تو پھر اس باب میں کسی اور پر کیوں کر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟

(ماہنامہ برہان دہلی، ستمبر ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۷-۱۲۸)۔

• اسی طرح ایک حنفی عالم نے حافظ ابن القیم کی کتاب ”زاد المعاد“ کا
اردو ترجمہ جب اس انداز سے شائع کیا کہ وحشی میں جگہ بہ جگہ حنفیت کے پرچے
حافظ ابن القیم کی تردید کو انھوں نے منسوخ وری سمجھا تو مولانا اکبر الہی
نے اس پر حسب ذیل الفاظ میں تبصرہ رقم فرمایا :-

..... ساتھ ہی کوئی چیز حنفی مسلک کے خلاف ہے تو اس کی تردید کر کے
حنفی مسلک کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور گویا اس طرح انھوں نے خود
اپنے بقول ”کتاب کو حنفی“ کر دیا ہے۔ (ص ۲) لیکن غصہ ہے اس سلسلے میں
محقق کے قلم کی تیز زبانی اور بے اعتیالی کا وہی عالم ہے جس کا شکوہ ہم اوپر
کر چکے ہیں۔ چنانچہ ایک موقع پر رقم طراز ہیں: ”ابن قیم نے وہی جگہ جہ پر کا کتبہ
بنایا ہے“ (صفحہ دوم ص ۲۲) یہ فقرہ صرف بطور نمونہ کے نقل کیا گیا ہے
ورنہ یہ انداز بیان پوری کتاب میں پھیلا ہوا ہے۔ علامہ ازہری و صوف کو یہ بھی
سلام ہونا چاہیے کہ ہر حال حنفی مسلک کی تائید اور اس کا پرچار اور اہمیت

فدائے سرزمین کی

(برآق - دہلی، اپریل ۱۹۶۸ء، ص ۶۸۷)۔

• اسی طرح مولانا مہارشیہ نعمانی کی اردو کتاب ”ابن ماجہ اور علم حدیث“ پر تبصرو

کے پسے رقم طراز ہیں :-

”مستشرقین کے دہلے سے حقیقت میں ان کے شدتِ غلو کے باعث ہر جگہ

انتقال کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔“

(برآق - دہلی، جولائی ۱۹۶۶ء، ص ۳۸۳)

علمائے اہل حدیث کی اہمیت اور ان کی خدمات کا اعتراف

علمائے اخلاف بالعموم فقہی تعصب اور جزئی جانبداری کی وجہ سے علمائے اہل حدیث کی اہمیت و حیثیت کو بھی گھٹانے میں کوشاں رہتے ہیں اور ان کی قیادی دینی خدمات کے اعتراف میں بھی بڑا تامل اور غفلت کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کے برعکس مولانا اکبر آبادی مرحوم نے علمائے اہل حدیث کی حیثیت و اہمیت اور ان کی خدمات کا اعتراف بھی بڑی فرلغ دلی سے کیا ہے۔ فرماتے ہیں :-

”ہندوستان میں جماعتِ اہل حدیث کے علماء بھی بڑی اہمیت کے مالک ہیں

ہیں، اور خصوصیت کے ساتھ ہندوستان کی شرعی حیثیت کے لئے اس

علمائے اعظم کی آراء اس لئے اور بھی لائقِ توجہ ہیں کہ اس جماعت نے ہی سب

سے زیادہ سرگرمی اور جوش کے ساتھ حضرت سید احمد شہیدؒ کے زیرِ قیادت

انگریزوں کے خلاف جنگ کرنے میں حصہ لیا تھا اور اسی بنا پر انگریز انھیں

بدنام کرنے کی غرض سے وہابی کہتے تھے۔“

(برآق - دہلی، اگست ۱۹۶۶ء، ص ۵، ”ہندوستان کی شرعی حیثیت“)

مولانا مرحوم کی زیارت کاشف

بدو شجور سے راقم کے کانوں میں جن اکابر اہل علم کا نام بڑا اور ان کی علمی شہرت کا پتہ ملتا تھا، ان میں ایک مولانا اکبر آبادی مرحوم بھی تھے۔ پھر ان کی تصنیفات کے دیکھتے اور "جبرہان" کے وقتاً فوقتاً مطالعے سے ان کے ساتھ ارادت مندی بھی ہو گئی، جس میں دن بدینہ ہی ہوتا رہا اور ان کی زیارت کاشف دل میں انگڑائیاں بٹھاتا آ کر گزشتہ سال بائچ (۱۹۸۲ء) میں مولانا مرحوم لاہور تشریف لائے تو راقم نے مولانا مامد میاں کے مدعو جامعہ مدینہ (کریم پارک لاہور) میں ملاقات کاشف حاصل کیا، وہاں کچھ دیر ان کی علمی صحبت سے بھی فیض یابی کا موقع ملا۔ اس ملاقات میں راقم نے حضرت مولانا سے اس خواہش کا بھی اظہار کیا کہ وہ ہمارے ادارے — دارالدعوة السلفية کو بھی اپنے قدمِ مہینت لازم سے نوازیں، جس میں ایک بہترین علمی لائبریری بھی ہے، مولانا مرحوم نے بڑی خوش دلی سے اس دعوت کو قبول فرمایا اور دوسرے روز رات کو پروفیسر محمد اسلم صاحب اور مولانا معراج الحق صاحب صدر المدینہ دارالعلوم دیوبند کی سمیت میں تشریف لائے۔ افسوس ہے کہ راقم اُس روز پہلے سے طے شدہ پروگرام کی وجہ سے کراچی چلا گیا۔ (اور دوسری محفل کی سعادتوں سے محروم رہا۔ تاہم حضرت مولانا صاحب وعدہ تشریف لائے۔ حضرت الاستاذ المحترم مولانا محمد عطار اللہ حنیف سے ملاقات فرمائی، جو چار سال سے بعارضۃ فوج صاحب فراش چلے کر رہے ہیں اور ادارے کی لائبریری اور دیگر شعبہ جات دیکھے اور بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔

خیال تھا کہ حضرت مولانا بھرپوری پاکستان تشریف لائیں گے تو دوبارہ اچھی طرح سے انہیں دیکھنے اور ان سے استفادہ کرنے کی سعادت حاصل ہوگی۔ کیونکہ پہلی

مختصر حقائق نوح

روئے گل سیر نہ دیدیم و بہار آتش

کا مصداق نھی لیکن کسے معلوم تھا کہ وہ اب ایسے سفر پر روانہ ہونے والے ہیں
جہاں سے واپسی ممکن ہی نہیں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ دین و ملت کے اس مخلص خادم کو اپنی خاص رحمتوں سے
فوانہ اور آں کی وفات سے بعینہ پاک و ہندیس جو علیٰ خلا واقع ہو گیا ہے، اُسے
پُر فرمائے حقیقت یہ ہے کہ ایسی مخلص، معتدل و متوازن اور بالغ نظر شخصیتیں
روز بروز پیدا نہیں ہوتیں۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے

بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اللہم اغفر لہ وارحمہ و برز مضجعہ واجعل

الجنة مثواه

~~~~~

# عبدالقادری المازنی ایک اہم شاعر

(دوسری جلد) - دہلی - ۱۹۶۶ء - دار الفکر

— (۲۸) —

مصر تہذیب و تمدن اور علم و ثقافت کا گہوارہ رہا ہے، یہاں بے شمار معروف و مشہور شخصیات پیدا ہوئی ہیں۔ ۱۹۶۶ء میں خلیفہ عبداللہ بن حمد نے مصر کو فتح کر کے ۳۵۵ء میں جامعہ ازہر کی بنیاد ڈالی دی تھی، جامعہ ازہر دنیا کی قدیم ترین یونیورسٹی ہے۔ اس یونیورسٹی کے قیام کے سبب وہاں مختلف علوم و فنون میں غیر معمولی ترقی ہوئی، بالخصوص عربی زبان و ادب کے ارتقا میں اس کا غیر معمولی حصہ رہا ہے۔ ہر دور میں یہاں عظیم شعراء، ادباء اور نقاد پیدا ہوتے رہے۔ انیسویں صدی میں جب جدید شاعری کا آغاز ہوا تو مصر جدید شاعری میں پیش پیش رہا۔ علامہ حسین، عباس محمود العقاد، مسدہ قطب شہید، احمد امین، شوقی حانظ ابراہیم، عبدالرحمن شکری، ابراہیم ابوشادہ علی محمود طہ اور ابراہیم عبدالقادری المازنی جدید تاریخ ادب عربی کے روشن باب ہیں، ان میں سے اکثر نے انگریزی اور فرانسیسی ادب کا مطالعہ کیا تھا۔ اس طرح نئے خیالات و احساسات سے عربی ادب کو املا مال کیا۔ خیالات کے ساتھ ساتھ لب و لہجہ اور طرز

۱۔ احمد حسن الزيات، تاريخ الادب العربي، ص ۲۹۳۔



بیوی صدی کے بیشتر شعرا عقاد ہی کے دیگرہ طوائف کے تھے۔

مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ مقالات کمالیہ میں ہی مازنی نام سے شائع ہوئے ہیں، وہ ایک شاعر ناقد اور نثر نگار کی حیثیت سے جانا جاتا ہے۔  
۱۸۸۹ء میں ابراہیم عبدالقادر مازنی قاہرہ کے صحرائی سرائے "بیت" میں پہلا شمارہ اس نے مذہبی ماحول میں آنکھ کھولی۔ اس کے والد بہت غریب تھے۔ وہ شہر کے بہت پابند تھے۔ مازنی ایک ہی سال کا تھا کہ اس کے والد دنیا سے کہہ کر گئے۔

مازنی نے اپنی تعلیم کا آغاز ابتدائی درجہ سے کیا۔ اس کے بعد درجہ ثانویہ میں آیا۔ یہاں سے قانع ہونے کے بعد طب میں داخلہ لیا۔ لیکن جیسے ہی پوسٹ مارٹم روم میں داخل ہوا ہے ہوشی کھلم میں گر گیا اس کے بعد ۱۸۷۷ء کرنا جاپا لیکن نضار اس نہ آئی۔ پھر وہ "مدرسہ معلمین" آیا جہاں عربی ادب کا نجم مطالعہ کیا۔ ابو القدر صفیانی کی "الطائفی" مبرد کی "الکامل" اور ابو القای کی "الامالی" پر دسترس حاصل کر لی۔ قدیم شاعر اور نثر میں الشریف الرضی، ہبیار، ابن رومی اور متنبی کے علاوہ دوسرے شعرا کے کلام کو پڑھا۔ مدرسہ معلمین میں انگریزی ادب پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی۔ چنانچہ وہاں پر اس نے شیلی، کیٹس، شکسپیر، بلنچ، ہیزلٹ، کولریج، سینٹ بیو کو خوب پڑھا ممتاز انگریزی ناقدین ڈیکارٹ، آرنلڈ اور سارتر لکھے کابھی اس نے عمیق مطالعہ کیا۔

مازنی کی شاعری اور نثر کو پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس پر دور دور آئے ہیں ایک

۱۔ عبدالحزیز المدسوتی، جماعت، ایلووا ثمرانی الشعر الحدیث، جامعۃ الدول العربیہ  
مہدالدراسات العربیہ المعالیہ میں ۶۶۔

۲۔ الکرکوتوشقی ضیف (دوسرا ایڈیشن اضافہ کے ساتھ) الادب العربی المعاصر  
فی مصر، دار المعاصر، بیروت ۱۹۶۱ء ص ۲۶۳۔



دور قدیم اور دوسرا دور جدید جس کا تذکرہ خود مازنی نے اپنی کتاب "ابراہیم اشانی" میں کیا ہے  
 مطالعہ سے بھی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اپنی شاعری اور نثر کے آئینے میں وہ دو نظر آتا ہے  
 "مدرسہ قدوسیہ" اور "مدرسہ سعیدیہ" کے طلباء مازنی سے انگریزی پڑھا کرتے تھے  
 ان انہیں انگریز شاعری کا درس دیا کرتا تھا۔ اسی دوران اس نے "دارالعلوم"  
 اہل عرب کو دیکھا کہ وہ آئندہ کیسے ایسے خیالات و احساسات کا اظہار کر سکے اور گویا ایک  
 انہیں پتہ چلا سکے۔

۱۹۱۹ء میں سعیدیہ میں بحیثیت مترجم اس کا تقرر ہو گیا۔ پھر مدرسہ قدوسیہ میں جہاں  
 طلباء کے لئے "کلید دہنہ" کا انگریزی ترجمہ کیا کرتا تھا اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے  
 سامنے بہت سے انگریز شعرا کا کلام بھی پیش کرتا رہتا تھا۔ اسی اثنا میں سبکی عقاد اور شگری سے  
 ملاقات ہوئی اب اسے اپنے خیالات کے اظہار کا بڑا ہی اچھا موقع فراہم ہو گیا۔ اس  
 نے شگری کے دیوان "ضوء العجز" پر مقدمہ لکھا تو اس میں حافظ ابراہیم کی شاعری پر  
 تنقید کی جس کی وجہ سے حافظ کے دوست احمد شہدت پاشا جو اس وقت وزیر تعلیم تھے اس سے  
 سخت ناگراض ہوئے اور دھمکی دی۔ اس کے ردِ عمل میں مازنی سرس سے سبکدوش  
 ہو گیا اور عقاد کے ساتھ بحیثیت اُستاد مدرسہ اعدادیہ چلا گیا اور یہیں چار سال کے  
 دوران اس کے دیوان کے دو حصے پہلا سال ۱۹۱۷ء اور دوسرا ۱۹۱۸ء میں منظرِ عام  
 پر آیا۔

جدید عربی شاعری کا آغاز بارودی سے کیا جاتا ہے لیکن اصلاً جدید شاعری کا تصور  
 وہاں نہیں تھا، جدید شاعری اپنی پوری شکل میں جماعت "الولو" اور مدرسہ "الدیوان"

۱۔ نعمات احمد قولا، ادب المازنی، مطبعتہ دارالغائبین، بیروت ۱۹۵۹ء، ص ۵۹  
 ۲۔ الادب العربی المعاصر فی مصر، الدكتور سوتی صیت، دارالمعارف، مصر ۱۹۶۱ء، ص ۲۶

کے ممبران کے یہاں موجود ہے۔ عبدالعزیز نے سچ لکھا ہے کہ جدید شاعری کی بنیاد نثر یکا، لہذا ان نے ڈالی ہے اور مازنی، عقاد اور شکری نے جدید شاعری کو آگے بڑھایا ہے۔  
عقلا، مازنی اور شکری حافظ اور شوقی سے بالکل مختلف تھے چونکہ ان لوگوں نے انگریزی ادب کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا اس لئے ان کے خیالات میں بہت وسعت آگئی تھی، انھیں عسکری ادب پر قدرت حاصل تھی۔ چنانچہ ان کے یہاں غور و فکر کا بڑا اثر ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شوقی کے بعد کی نسل ایک دم مختلف نظر آتی ہے۔

مازنی بحیثیت شاعر ————— مازنی عربی شاعری میں جدت کا حامی ہے۔  
اور ایک حد تک اسے کامیابی ملی، وہ روایتی شاعری کا شدید مخالف تھا اس کا کہنا تھا کہ تعمیری شاعری معاشرے سے جدا ہو کر نہیں کی جاسکتی یہ بھی وجہ ہے کہ وہ جابج رجعت پسند اور روایتی شعرا پر سخت تنقیدیں کرتا ہے۔

مازنی نہ صرف عربی شاعری کا قالب بدلنا چاہتا تھا بلکہ اسے جدید حقیقت اور عصری تقاضوں سے جوڑنا چاہتا تھا۔ اپنے اسی کام کو آگے بڑھانے کے لئے شبلی کے دونوں انگریزی دیوان اور الشریف الرضی کے عربی دیوان سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔  
مازنی نے جو اشعار آیام شباب میں کہے اس میں رنگینی زیادہ حقیقت کم ہے۔

۱۔ عبدالعزیز الدسوقی، جماعۃ ابدلو و اثر مافی الشعر الحدیث، جاستم الدول العربیہ ہدایا العربیہ المعالیہ ص ۶۶

۲۔ حوالہ سابق ص ۸۴

۳۔ نعمات احمد فواد، ادب المازنی، مطبعۃ دار العنا

بشارع الصمامۃ بیولا ق ۱۹۵۴ء۔ ص ۶۶

و اشعار اس نے زندگی سے متعلق کہے ہیں ای میں اصلیت زیادہ ہے، وہ اس میں انگریزی اور عربی شعراء کے خیالات و نظریات بھی پہناتا ہے جس کا اعتراف اس نے مجلہ ”الہلال“ میں کیا ہے۔

مازنی کے دہائیوں میں مختلف موضوعات پر شعر ملتے ہیں۔ وہ اپنے اچھے دہائیوں کی طرح، اپنی پیشانیوں اور ذاتی تجربات بیا کرتا ہے، ان کے علاوہ احباب کی رفاقت میں اور حسن و جمال کی داستان سرائی بھی کرتا ہے۔

بالعموم مازنی کے اشعار زندگی سے بہت قریب ہیں، زندگی کے نشیب و فراز، آلام و مصائب کی داستان اس کے اشعار میں ملتی ہیں سوہ زندگی اور بنی نوع انسان کے سماجی برہنات و تنقید سے غور کرتا ہے طبیعتاً بڑا احساس ہے، بعد میں اس کی یہ حالت ہو گئی تھی کہ زندگی سے بیزار رہنے لگا، گردش روزگار اس کی زندگی اجیرن کر ڈالی تھی۔ عربی شعراء کے دو گروہ پائے جاتے ہیں ایک انگریزی ادب کا رسیا اور دوسرا فرانسیسی ادب کا دلدادہ۔ مازنی انگریزی ادب سے متاثر تھا۔

شعر کے مطلق مازنی کا خیال ہے کہ وہ دلی میں متقل ہوکت کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ خروج کی سبیل تلاش کرے اس کا مطلب یہ ہے کہ شعر بالادادہ نہیں کہا جاتا نہ ہی تالیف کے کسی موضوع پر اور نہ معادین کی زندگی پر بلکہ یہ تو ایک کیفیت، محنت

۱۔ ڈاکٹر محمد مندور، محاضرات من ابراہیم المازنی، جامعة الدول العربیہ

سہما الدلائل العربیہ العالیہ، ص ۳۸

۲۔ حوالہ سابق ص ۱۵۔

۳۔ ڈاکٹر طاہر حسن قہمی، تصور الشعر العربی الحدیثی مصر، مکتبہ ہفتہ مصر، القاۃ

۱۸ شارع کاملی سدی ص ۱۵۱۔

ہے جس میں شعر ڈھلتے رہتے ہیں۔

ایک شاعر تمام جذبات و خیالات اور افکار و احساسات کو سیٹھے سے قاصر ہے، مازنی کا کہنا ہے کہ شعرا کو وضاحت سے کام لینا چاہئے، وہ کہتا ہے کہ شاعر عواطف و جذبات سے کام لیتا ہے، اس کے یہاں عقلِ ثانوی درجہ رکھتی ہے۔ شاعر جذبات کے سہارے رکتا اور حرکت میں آتا ہے۔

مازنی کا کہنا ہے کہ احساسات کی ترجمانی کا نام شعر ہے۔ آدمی ہر طرح کے چھوٹے بڑے واقعات کا سامنا کرتا ہے۔ مازنی نے اپنے سارے واقعات کو بیان کر تلے۔ کچھ باتوں میں کچھ خیالات میں اور کچھ داستان گوئی میں اس کے فلسفہ حیات کو سمجھنا ہو تو اس کے بیان کردہ واقعات پر ایک نظر ڈالیں۔ اپنے واقعات پر بھرپور روشنی ڈالتا ہے۔ ہر ایک کا نتیجہ بھی پیش کرتا ہے۔ ان چیزوں سے مازنی کی فطرت و طبیعت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے، اس کی طرزِ تحریر اور خیالات با آسانی سمجھے جاسکتے ہیں۔

اپنے دور کے بادل میں مازنی کا کہنا ہے کہ آلام و مصائب اور کرب و درد کا زمانہ ہے اضطراب و دایوسی کے سوا کچھ نہیں، دل ڈٹ گیا، محفل آجا، ہو گئی۔ عالم سیاست پر تاریکی چھا گئی، شک و شبہات کی زندگیاں بتا رہی ہیں، ہمیں سایہ محبت اور شہر محبت کی سخت ضرورت ہے۔

۱۔ نعمات احمد فواد، ادب المازنی، مطبعہ دارالھنا للشارع الصمامۃ بیولاق ۱۹۵۴ء  
ص ۹۳-۹۴۔

۲۔ حوالہ سابق ص ۹۵

۳۔ ڈاکٹر محمد مندور، محاضرات، عن ابراہیم المازنی، جامعۃ الدول العربیہ  
معبد الدراسات العربیہ ص ۱۵۔  
۴۔ حوالہ سابق ص ۲۵۔

انگریزی کے کچھ ایسے قصائد ہیں کہ جن کا خاص رنگ اس کی شاعری میں چمکتا ہے۔  
 شاعرۃ المازنی نے "Golden Treasury" کتاب کئی انگریزی نظموں پر مشتمل ہے۔

مازنی کے باب میں لوگوں کی الگ الگ رائیں ہیں عقائد کا کہنا ہے کہ مازنی اپنی نشتر کے  
 مغلیے میں شاعر اچھا ہے۔ استاد عبدالسیح مصری کا خیال ہے کہ وہ شاعری میں اپنی نیا کا  
 کی بخوبی ترجمانی جس کر پاتا وہ بہت سی باتیں بہت بجز ٹکے انداز میں کہتا ہے۔

مازنی کے اشعار پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے اشعار میں فنائیت ہوتی ہے تمثیلات  
 کم ہوتی ہیں۔ جذبات میں صداقت ہوتی ہے اور حقائق کی ترجمانی وہ سلاطین کے حوا میں  
 کی تعریفیں نہیں کرتا ہے بلکہ وہ اُمراء و سلاطین کے مظالم پر دایلا مچاتا ہے، انسانی  
 درد میں شامل ہونا اور ان کی خوشیوں پر خوش ہونا اس کا خاصہ ہے۔ یہی وجہ ہے  
 کہ مازنی کو شوقی، حافظ اور سلطان کی صف میں نہیں گھرا کیا جاسکتا۔ اس کی شخصیت  
 مسلم ہے۔ اسے برید شعر اور کی صف میں شمار کیا جاتا ہے لکہ مازنی کے دیوان میں اس کی  
 اپنی ذات چمکتی ہے، وہ اپنے اندر کے حوادث شعروں میں پروتا ہے۔

عقاد اور مازنی ————— عقاد نے مازنی کے انتقال پر بڑا ہی بُرود

۱۔ نجات احمد فواد، ادب المازنی، مطبعۃ دارالمنابشار، العصافۃ بیروت ۱۹۵۴ء  
 ص ۹۹-۱۰۰۔

۲۔ حوالہ سابق ص ۱۱۱-۱۱۲۔

۳۔ حوالہ سابق ص ۱۱۲۔

۴۔ ڈاکٹر محمد مندور، مفاہرات عن ابراہیم المازنی، جامعۃ الدول العربیہ، بیروت  
 العربیہ المعالیہ ص ۳۷۔

اور مجرطال مرثیہ کہا تھا، تقلیدی مرثیہ نہیں ہے بلکہ اس میں اس نے اپنے جذبات کو نہایت  
 دیا نند لری کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اسی میں مازنی کے مناقب گنائے گئے ہیں اور کہا  
 کہ ”اسماں نری کہہ پر شہنم افشانی کرے۔“ مازنی نے بھی بہت سے مرثیہ کہے ہیں لیکن اس  
 نے صداقت کا دامن ہاتھوں سے نہیں چھوڑا۔ وہی کہا جو کہ اس نے میت کی ذات  
 میں محسوس کیا۔ عقاد کے مرثیہ میں فصاحت و بلاغت کے علی الرغم بذات کی صیح  
 عکاسی ہے۔

وقالوا المازنی قضيٰ فضلت - مقاصد قولہما زنی

کان حد مت مازعمر اخیال - بعد فی الحقیقۃ ای بعد

عقاد اور مازنی کے مابین تعارف سلسلہ میں ہوا، جس وقت عقاد ”الستور“ اخبار  
 میں لکھ رہا تھا مازنی دہلی کے دفتر جا کر اس کے کارندوں سے ملتا ہوا مازنی اس کا خیر ارجی تھا  
 کیونکہ عقاد کے مضامین کا وہ بڑا ہی دلدادہ تھا۔ مازنی کی عقاد سے شناسائی نہ ہونے کے باوجود بھی  
 عقاد کے مضامین نہایت دلچسپی سے پڑھتا اس وقت عقاد فارسی ادب اور فارسی شاعری پر  
 لکھ رہا تھا مازنی اور عقاد ”البیان“ میں ساتھ ساتھ لکھتے تھے اس طرح دونوں تعارف ہوا۔  
 ”البیان“ ایک اکیڈمی تھی جہاں اساتذہ ادب عربی ملاقاتیں کیا کرتے۔

السامی الصادق حسین، عباس مافظ، علی ادھم، طہ حسین، عبدالرحمن شکر، عقاد  
 اور مازنی روزانہ شام کو مل بیٹھا کرتے، مازنی عقاد سے اس وقت جدا ہوتا جب نے کلاں آجاتا۔

۱۔ نجات احمد خداد، ادب المازنی، مطبعہ دارالکتاب بشارع الصحافہ بیروت ۱۳۵۵ھ

ص ۷۳۔

۲۔ حوالہ سابق ص ۷۱-۷۲

۳۔ حوالہ سابق ص ۷۱۔

دونوں خب و روزیں ایک بار ضرور ملتے۔ مازنی نے عقاد سے کہا کہ میں سیاست سے متعلق  
دیکھنا چاہتا ہوں۔

صرف اس لئے کہ ہم نے درمیان کسی طرح کی کوئی خلیج نہ حاصل ہونے پائے۔ دونوں  
کے انہیں سالہ تعلقات بڑھے ہی گئے و خوبی سے گزرے سازنی ہر بات میں نرمی سے  
کام لینا کیونکہ اسے یہ بات معلوم تھی کہ عقاد سربلغ الغضب ہے۔ سازنی ایسی تدابیر جو  
کہ جس سے عقاد کا قصہ سرد پڑ جا تا عقاد نے مازنی کی شرافت کا ذکر اس کے دیوان  
میں کیا ہے۔ عقاد اور مازنی کی قربت کا پتہ اس سے بھی لگتا ہے کہ مازنی جب انگریزی کے  
کتب پر جاتا تو عقاد کے مشورے سے کتابیں خریدتا۔

### عبدالرحمن شکاری اور مازنی

عبدالرحمن شکاری نے بھی مازنی کی طرح مدرسہ المعلمین سے نراعت حاصل کی تھی۔  
جہاں عقاد اور مازنی کا میں تعارف ہوا تھا۔ شکاری جب انگلینڈ چلا گیا تو مازنی سے اس  
کی خط و کتابت شروع ہوئی۔ دونوں کے تعلقات بہت گہرے ہو گئے۔ مازنی اپنے  
خطوط میں عقاد کا مسلسل ذکر کرتا ہے۔ شکاری کی واپسی اسکندریہ میں ہوئی۔ پھر مازنی نے  
اسے قاہرہ میں عقاد سے ملوایا۔ اس طرح شکاری سے عقاد کا تعارف ہوا۔ اس طرح  
تینوں آپس میں مل گئے۔ لیکن عقاد اور مازنی میں جو قربت تھی وہ شکاری کے یہاں نہیں پائی  
جاتی۔ مازنی نے دیران کے پہلے حصہ میں شکاری کی بڑی تعریف کی ہے۔ اس رسالہ کا  
نام شعر مافطر رکھا ہے۔

۱۔ حوالہ سابق ص ۷۱ - ۷۲

۲۔ حوالہ سابق ص ۷۲ - ۷۳

۳۔ حوالہ سابق ص ۷۹

مازنی اور عقاد نے انگریزی ادب کا مطالعہ بڑی گہرائی سے کیا تھا، شکاری کا فراسی ادب پر اچھی نظر تھی۔ اس طرح تینوں ایک ہی سفر کے ہمسفر تھے۔ اہم مسائل پر تینوں تبادلہ خیال کرتے، تینوں کے اپنے اپنے خیالات اور نظریات تھے مازنی کو فلسفے پڑھنے کا شوق۔ عقاد کو فلسفہ سے دلچسپی اور شکاری شعر کا رسیا تھا۔ مازنی کی تصنیفات :-

- (۱) "حصار الحیثم" یہ مقالات کا مجموعہ ہے جو ۱۲۲۱ھ میں شائع ہوا۔
- (۲) "مصدق الدنیا" مقالات کا دوسرا مجموعہ جو ۱۲۹۲ھ میں شائع ہوا۔
- (۳) "خیوط العنکبوت" مقالات کا تیسرا مجموعہ جو ۱۲۹۵ھ میں شائع ہوا۔
- (۴) ۱۲۹۵ھ میں ایک مقالہ القویۃ العربیہ کے نام سے منظر عام پر آیا
- (۵) "فی الطرق" کے نام سے ایک کتاب ۱۲۹۲ھ میں شائع ہوئی۔
- (۶) "ابراہیم الکاتب"
- (۷) میدو و شکار
- (۸) "عود علی بدع"
- (۹) "ثلاثۃ رجال و امرأۃ"
- (۱۰) "عالمشائی"
- (۱۱) "ابراہیم الثانی"
- (۱۲) "من النافذۃ"

ان کے علاوہ دو ڈرائے "بیت الطاعنہ وغیرۃ المرأة" اور "الشادو"

یہ دونوں ڈرائے انگریزی ڈراموں کے چوبے ہیں۔

ملہ محمد یوسف کوکن، اعلام النثر و الشعر فی العصر العربی الحدیث، دار طائفتہ للطباعة والنشر ۱۳ مادۃ میل - یون ۸۰ اس نمبر ۱۲ ص ۴۵-۵۳



# مولانا شوکت علی

(از: نغمہ برقی)

\*\*\* (۲۴) \*\*\*

محمد علی شوکت علی کو ہندوستانی تاریخ میں بے مثال جوڑی سمجھا جاتا ہے، جس نے جنگ آزادی میں ایک دوسرے کے دوش بدوش باہمی تعاون کیا اور انگریزوں سے نبرد آزما ہو کر اپنی قربانیوں اور ایثار کی وہ مثال قائم کی ہے جو رہتی دنیا تک یاد رہے گی۔ اس جوڑی کو عام طور پر علی برادران کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جن کی اخوت و محبت، باہمی ربط و ضبط اور خلوص و تعاون نے ہندوستانی عوام کے دلوں پر گہرا نقش قائم کیا ہے۔ دونوں بھائیوں کے ساتھ علی برادران کا لاف حقہ تاریخ کی سب سے بڑی حقیقت بن گیا ہے۔ ان کی قربت و رفاقت، یکا ملکت و انسیت اور میل جول کے تسلسل و ارتباط کا یہ عالم تھا کہ زندگی بھر دونوں بھائی ایک دوسرے پر جان چھڑکتے تھے۔ محمد علی چھوٹے بھائی ضرور تھے لیکن میدان سیاست میں ان کے نام کا ڈنکا بجتا تھا۔ اس کے باوجود انھوں نے اپنے بڑے بھائی شوکت علی کے احترام و تکریم سے ہرگز کوتاہی نہیں کی اور ہر معاملے میں ان سے مشورہ ضرور کرتے تھے۔

مولانا محمد علی کی خداداد صلاحیتیں، فطری قوتیں اور ذہن و فراست کی بالیدگی نے بہت جلد نام سے اپنا خراج وصول کر لیا۔ ان کے قلم کی ترشگی، زبانی و بانی کی دلکشی اور

قل و طراز استاد لال ہر شخص کو مناشر کرتی تھی اور وہ کثرت کے ہر طرز پر بہرہ ور ہو گئے۔  
لانا شوکت علی اسی عہد ساز شخصیت کے برادر کلاں تھے۔ ان کی تعلیم و منصوبہ بندی کے  
بہت قوت موجود تھی۔ ان کی غلوں میں اور انسانی صفات نے شوکت علی کو ایک بلند گرا  
نصیبت بنادیا تھا۔

شوکت علی اپنے والد عبدالعلی (خان) کی دوسری اولاد تھے جن کی ولادت ۱۸۷۲ء  
رام پور میں ہوئی۔ یہ اپنے بھائی محمد علی سے چھ سال بڑے تھے۔ ان کی والدہ بی آمل  
بے دل گردہ کی مشرقی خاتون تھیں جن کو قدرت کی جانب سے مردانہ دل و دماغ و طبیعت  
دیا تھا۔ انھوں نے اپنے شوہر کے انتقال کے بعد اپنے ۵ لڑکوں اور ایک لڑکی کی پرورش  
پر داخت، تعلیم و تربیت اور رہنمائی کی ذمہ داری اپنے سر لے لی۔ عبدالعلی کا انتقال  
۱۸ وقت ہو گیا جبکہ بی آمل کی عمر صرف ۲۷ سال تھی۔ بی آمل کا اصل نام آبادی بانو تھا  
جن کے خیالات باغیانہ، پاکیزہ اور مذہب آمیز تھے۔ انھوں نے عملی زندگی میں بڑے  
وصلہ کا ثبوت دیا۔ اپنے تین لڑکوں، ذوالفقار علی، شوکت علی اور محمد علی کو انگریزی  
تعلیم کے لئے جدید اسکولوں میں داخل کرایا۔ بریلی اسکول سے میٹرک پاس کرنے کے  
بعد یہ لڑکے علی گڑھ کالج میں داخل ہوئے۔ مولانا محمد علی ایک جگہ رقمطراز ہیں :-

”جب میرے بڑے بھائی شوکت کو انگریزی تعلیم کے لئے علی گڑھ روانہ  
کیا گیا تو ہم اے ایک چچا نے، جو کہ ہمارے خانگی کام کاج اور جائیداد کی دیکھ  
بھال کرتے تھے، بڑے بھائی شوکت کی تعلیم کے لئے اسکول کے مصارف  
برداشت کرنے سے صاف انکار کر دیا لیکن یہ ہماری والدہ ہی کا دم تھا  
کہ انھوں نے ہماری تعلیم کا بندوبست جاری رکھا اور اپنے زیورات  
تک کو گروی رکھ کر اپنے ارباب کی تحویل کی۔ یہ ہماری والدہ کا عزم قابل دید  
تھا جی کہ ہمارے یہ چچا بھی ان سے متاثر ہوئے اور انھوں نے گویا شدہ

ذیوعات کو واپس لے لیا۔ میری تعلیم و تربیت میں شوکت صاحب کا  
جود قلم تھا، وہ میں کبھی قبول نہیں سکتا۔

شوکت علی نے بریلی کے ہائی اسکول میں میٹرک پاس کیا۔ دو سال پیشتر ان کے بھائی ذوالفقار  
علی اس اسکول سے میٹرک پاس کر کے علی گڑھ چلے گئے تھے۔ ذوالفقار علی شاعر بھی تھے  
اور گوہر خلیص تھا۔ بعد میں وہ مرزا غلام احمد قادیانی کے زیر اثر آ گئے تھے اور قادیانی فرقہ  
میں شامل ہو گئے تھے۔ علی گڑھ کا ایم اے کالج اس زمانہ میں انگریزی طرز کا ایک  
کالج تھا جس کو دس بارہ برس قبل سر سید احمد خاں نے قائم کیا تھا۔

شوکت علی کا حلیہ ملاحظہ فرمائیے:-

”دراز قد، قوی سہیل، دلکش چہرہ، روشن پیشانی، آنکھیں چمکدار،  
سر پر فرالا ٹوپ، کلمیں شیوڈ، مونچھیں نوکیلی اور گنجان، لباس قیمتی،  
جوتے چمکے، پاجامہ تنگ موری کا اور چوڑی دار۔ ہاتھ میں سگارد بٹے  
ہوئے اور چہرے پر ایک انوکھی مسکراہٹ۔“

شوکت علی علی گڑھ کے ممتاز و مقبول طالب علم تھے۔ وہ مادرِ زار رہتا تھے اور طالب علم  
کے دوران ہی یہ دین کے سرکریٹری اور کالج کی کریکٹ ٹیم کے کپتان کی حیثیت میں شہرت  
مہل کر چکے تھے۔ ابتدا میں انھوں نے اپنے بھائی محمد علی کی طرف خاص توجہ نہیں کی لیکن  
یہ جو نیر طالب علم (محمد علی) رفتہ رفتہ ایک ذہین طالب علم کے ناطے ابھرنے لگے۔ جب  
شوکت علی نے محمد علی کی فطری صلاحیتوں کو اچھی طرح بھانپ لیا تو انھوں نے بھی محمد علی  
کے مستقبل کو سنوارنے کے لئے اپنا جتن شروع کر دیا۔

شوکت علی مرزا جامشعق، مرزا خان مرغ، حلیم طبع اور وسیع القلب انسان  
تھے۔ وہ حقیقتاً خلاص دنیا کی جتنی جاگتی تصویر تھے۔ محمد علی نے اس بات کا اعتراف  
کیا ہے کہ ”میری تعلیم و تربیت میں بالخصوص آکسفورڈ بھجوانے میں مالی اعانت اور“

اخلاق و صلہ انفرادی شوکت صاحب نے بھی کی تھی۔

جب محمد علی نے بی، اے پاس کیا تو شوکت علی سرکاری عہدے دار تھے وہ اس زمانہ میں محکمہ منشیات کے اعلیٰ افسر کی حیثیت سے خاندان کا گذار کرتے تھے۔ وہ اپنے چھوٹے بھائی (محمد علی) کو بڑا آدمی بنانا چاہتے تھے اس لئے انہوں نے محمد علی کو سرکاری ملازمت کے بجائے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کا غرض سے آکسفورڈ بھیجوانے کا بندوبست کیا اور وہاں کے سائے اخراجات کو بلا تامل برداشت کیا۔

مولانا صبغت اللہ فرنگی علی لکھتے ہیں :-

”۱۹۱۲ء میں ایک نوجوان مولانا عبدالباری سے ملنے آیا۔ اس کے چہرے پر انوکھی کشش تھی اس کا قد ۵ فٹ ۵ اینچ تھا یہ نوجوان تمام تر شوکت علی بی اے (علیگ) جو کہ علی گڑھ اور لکھنؤ یونیورسٹی اسٹیشن کا سکریٹری، ہندوستان کا معروف کریکٹ کھلاڑی اور سرکاری شعبہ انجمن کا اعلیٰ عہدہ اٹھا۔ وہ ایک فنیسی ایل نوجوان، بذلہ پنج، ایک مستعد منتظم اور باہمت نوجوان تھا جس نے انگریز حاکم کے مندر پر تعظیم مارنے میں بھی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی۔ وہ نوجوان مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا بہادر سپاہی تھا۔ جو اپنی مادر درس گاہ کے لئے روپیہ اکٹھا کرنے کے لیے یہاں آیا ہوا تھا۔ اس نوجوان نے ”انجمن خدام کعبہ“ کے نام سے ایک سوسائٹی بنائی اور آغا خاں کے مشیر کی حیثیت سے پورے ملک کا دورہ کیا اور اپنی مادر درس گاہ کو یونیورسٹی بنانے کے جوش میں لاکھوں روپے کا فنڈ جمع کر لیا تھا۔“

۱۹۱۵ء میں انگریزوں نے قسطنطنیہ پر چانک حملہ کر دیا۔ اس پر دنیا بھر اسلام میں کھرام بچ گیا اور ہندوستانی مسلمان بھی اس سے رنجور ہو گئے۔ مولانا محمد علی نے انگریزوں کی اس پالیسی کی سخت مذمت کی۔ وہ اس وقت تک ملک کے مسلم لیڈر

نہ چکے تھے۔ انگریزی حکومت نے محمد علی کے اس رویہ کو سخت ناپسند کیا اور انھیں لائفنس آف انڈیا ایکٹ کے تحت نظر بند کر دیا گیا۔ شوکت علی اس وقت فخر مذہبی، مہاراجہ اور تعلیمی سرگرمیوں میں سرگوداں نظر آتے تھے لیکن چھوٹے بھائی کی نظر بندی کے بعد وہ بھی میاست میں کود پڑے۔ شوکت علی ۱۷ سال کی ملازمت کے بعد رضا کارانہ ریٹائرمنٹ لے کر سرکاری عہدے سے کنارتہ کشی اختیار کر چکے تھے۔ ان کو بھی لائفنس آف انڈیا ایکٹ کے ذریعہ گز قمار کیا گیا۔

۱۹۱۱ء میں جب بادشاہ برطانیہ نے دہلی آنے کی خواہش ظاہر کی تھی تو مسلمانان ہند نے فیصلہ کیا تھا کہ علی گڑھ کالج کو نو ریو سٹی بنانے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ چنانچہ چندے اکٹھا کرنے کی ملک گیر تحریک چلی تو شوکت علی نے اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ انھوں نے قلیل مدت میں لاکھوں روپے چندوں کے ذریعہ جمع کر لئے لیکن حکومت نے شوکت علی کے اس علمی سرگرمی کو بھی سیاسی مویشگافی سے تعبیر کیا اور انھیں نظر بند کر دیا گیا۔

۱۹۱۳ء میں شوکت علی نے انجمن خدام کعبہ کی بنیاد ڈالی اس انجمن کے بانی ممبران نے بہتہیہ کر لیا کہ وہ تحفظ کعبہ کی خاطر اپنی جان کی بازی لگا دیں گے۔ انگریزوں نے اس تحریک سے خطرہ محسوس کیا اور اس کی سرگرمیوں کو حکومت کے منافی قرار دیا۔

اقبال شہیدانی کے مطابق علی برادران اور مولانا عبید اللہ سندھی نے تحریک ہجرت شروع کی تھی۔ ہزاروں لوگوں نے ترک وطن کر کے غیر ممالک میں توطن اختیار لیا کیوں کہ وہ لوگ ایک غلام دلیس میں رہنا نہیں چاہتے تھے۔

۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۶ء کی مدت میں علی برادران نظر بند رہے اور اس اثنا میں یورپ، مالات خواب ہونے لگے۔ ترکی جواہک آزاد مملکت تھی وہ بھی انگریزوں کی سازشوں کا نشانہ بن گئی۔ جرمنی ترکی کا واحد طرفدار ملک تھا، اس لئے وہ بھی انگریزوں کی نگاہ میں بری طرح لئے لگا۔ ہندوستانی عوام انگریزی حکومت سے نالاں ہونے لگے اس لئے نظر تان کر

بھی ترکی کے ساتھ ہمدردی ہونے لگی۔

۱۹۱۹ء میں مدراس، لکھنؤ، دہلی اور دوسرے مقامات پر مسلمانوں پر  
انگریزی تسلط کے خلاف مظاہرے اور احتجاجی جلسے ہوئے۔ کئی میں چھوٹائی کے  
صدارت میں ایک خلافت کمیٹی کی تشکیل ہوئی جس کے سربراہی عدینی کھتری مقرر ہوئے۔  
مولانا شوکت علی جیل سے رہا ہوئے تو ان کو خلافت کمیٹی کا سربراہی مقرر کیا گیا۔ اس  
کے بعد شوکت علی بھی سیاسی اُفق پر اپنے چھوٹے بھائی کی طرح چمکنے لگے اور ایک  
اہم شخصیت بن گئے۔

خلافت کمیٹی کا پہلا اجلاس ۲۴ نومبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں ہوا جس کی صدارت  
فضل الحق نے کی۔ ہما تھاکانندھی، موتی لعل ہنرد اور دوسرے قومی رہنمائی کو بھی اس  
کانفرنس میں دعوت دی گئی گویا تنظیم انگریزوں کے خلاف ہندو مسلمانوں کا زبردست  
فرمٹ بن گئی۔ شوکت علی، محمد علی، حسرت موہانی اور دوسرے مذہبی دانشور اس  
تحریک کے رُوح رواں تھے۔ انھوں نے آزادی کے لئے جدوجہد کی تحریک کا راستہ  
ہموار کر دیا۔ ۱۹ مارچ ۱۹۲۰ء کی خلافت کانفرنس نے ایک قرارداد کے ذریعہ یہ فیصلہ  
کیا کہ اگر ترکی پر ناقابل قبول شرائط نافذ کی گئیں تو پھر ہندوستانی مسلمان انگریزوں سے  
قطع تعلق کر لیں گے۔ حکومت نے اس اجلاس کو غیر قانونی قرار دیا اور اپنے ملازمین کو  
اس اجلاس میں شرکت کرنے پر پابندی لگا دی۔ خلافت کانفرنس نے اپنا ڈیلی گیشن لند  
روا نہ کیا جس نے ہندوستانی عوام کے اس مطالبہ کو دہرایا کہ وہ ترکی کے ساتھ اپنے  
تعلقات بحال کرے لیکن برطانیہ نے اس کو ٹھکرا دیا اور سلطان ترکی کو اس کے  
اعتیارات سے محروم کر دیا۔

خلافت کانفرنس کی شاخیں پورے ملک میں قائم ہونے لگیں۔ ہر شخص میں ۷۵  
کی طرح جوش اور ولولہ نظر آنے لگا۔ ہندوؤں نے بھی اس تحریک کا ساتھ دیا۔

۲۰۱۹ء کو ترک مسالالت کی تجویز پاس ہوئی جس میں تمام ہندو اور اسلامی شریک ہوئے۔ ۱۸ جولائی کو خلافت کا نفرنس کا اجلاس لکھنؤ میں ہوا اور دسمبر ۱۹۲۰ء کو انجیل میں اجلاس ہوا جس میں انگریزوں کے ساتھ عدم تعاون کرنے پر زور دیا گیا۔ اس وقت مسلمانوں میں جہاد کا جذبہ کارفرما تھا۔

۸ جولائی ۱۹۲۱ء میں خلافت کمیٹی کا ایک اجلاس کراچی میں ہوا جس میں مولانا محمد علی نے اپنی ولولہ انگیز تقریر میں مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ فوجی ملازمتوں کا بائیکاٹ کریں یہ تقریر ان کی خطیبانہ قوت کا منظر کشی۔ اس سے انگریز حکومت بکھلا، کٹھی اور اس نے علی برادران، مولانا حسین احمد مدنی، ششکر آچارہ، ٹی کٹر سیف الدین کچلوار اور مولانا نثار احمد کانی پوری کو نظر بند کر کے کراچی کے خالق دینا ہال میں مقدمہ چلایا محمد علی نے اپنے دفاع میں جو تقریر کی وہ بے دلاویز اور دلیل تھی یہ مقدمہ قریب آزادی کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

خلافت کا خاتمہ ہو گیا اور مصطفیٰ کمال برسرِ اقتدار آگیا۔ ادھر عبدالعزیز بن سعود نے ۱۹۲۳ء میں مجاز پر دھاوا بول دیا خلافت کا نفرنس نے ۱۹ مارچ ۱۹۲۴ء کو قرارداد پاس کی اور عربوں کی آزادی کی بھرپور حمایت کی۔ ۵ اکتوبر کو رے ارداد میں مجاز کے لئے جمہوری نظام کا مطالبہ کیا گیا تھا اس کے سلسلے میں ایک علی گرام ابن سوکھی بھیجا گیا۔ ۲۴ اکتوبر کو ابن سعود نے شوکت علی کے نام یہ جواب

”آپ کا نام موصول ہوا اور ہم ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات سے بے حد متاثر ہوئے جب تک شریف حسین یا اس کے خاندان کا کوئی فرد بھی تمہاری حکومت پر قابض ہے احوام عین سے نہیں بیٹھیں گے حسین تمام دھوکے کے ذمہ دار ہے اور لکھ اس کی حرکتوں کا شکار ہے۔ لیکن

آخری فیصلہ اسلامی دنیا کے ہاتھ میں ہے۔

شوکت علی بڑے بھائی تھے اس لئے محمد علی ان کو اپنے والد کی طرح محترم سمجھتے تھے۔ علمیت میں جو علی بھائی کو مسبقیت حاصل تھی لیکن عملی زندگی میں بڑے بھائی کو برتری تھی۔ محمد علی ذہین تھے تو شوکت علی تنظیمی صلاحیت کے مالک۔ محمد علی ضلع مقال خطیب تھے تو شوکت علی کم گو مگر متین۔

مولانا شوکت علی نے ۱۹۱۹ء سے کھدر پوشی کا آغاز کیا تھا اور آخری دم تک کھدر استعمال کرتے رہے۔ اُن کی ٹوپی بڑا دم کعبہ کا بلکہ ضرور ہوتا تھا جو کہ وہ ۱۹۱۳ء سے تنظیم کا انجمن خدام کعبہ کی علامت کے طور پر لگاتے آ رہے تھے۔

محمد علی کی طرح وہ بھی ایک بے باک اور حق گو صحافی کی حیثیت سے میدانِ صحافت میں معتبر مقام رکھتے ہیں۔ انھوں نے ”خلافت“ کے نام سے اخبار نکالا اور عظیم القریٰ کے باوجود اس کے بعض ادارے انھوں نے ہی تحریر کئے۔

مولانا شوکت علی سربراہ درہ خدایتوں سے مرعوب ہونا نہیں جانتے تھے۔ ہمیشہ ایسے لوگوں سے آگے سے آگے ملا کر بات کرتے تھے۔ نواب رام پور اور اکبر حیدری سے تصادم ہوا تو انھوں نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور اُن کے نقائص کو ہدفِ ملامت بنایا۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے لئے جس وقت ڈاکٹر ضیاء الدین احمد اور نواب محمد اخیل خاں میں کشمکش چلی تو شوکت علی نے نواب اخیل خاں کی حمایت کی اور کہا کہ یہ سرمایہ دار لوگ یونیورسٹی کے مسائل میں اس لئے مداخلت کر رہے ہیں کہ وہ یونیورسٹی کو بڑے بڑے عطیے دیتے ہیں۔ وہ ہمارا راجہ الود اور ہمارا راجہ بیٹا کے دوستوں میں تھے لیکن ہندو مسلم فسادات کے دوران ان ہمارے لوگوں کی مخالفت کرنے سے گریز نہیں کیا۔

شوکت علی نہرو رپورٹ کے زبردست مخالف تھے انھوں نے اس رپورٹ کے



معنی کو بوسہ عام چاک کر دیا۔ ان کا خیال تھا کہ اس رپورٹ میں مسلمانوں کے ساتھ انصاف نہیں برتنا گیا ہے۔ وہ پورے ملک میں رپورٹ کے خلاف رائے عامہ پیدا کرنے کے لئے گھومتے رہے اور ان کے سامنے اپنا موقف پیش کیا۔

وہ ذیابیطس کے مریض تھے لیکن بلا تکان کام کرنے کے عادی تھے۔ وہ جدوجہد میں یقین رکھتے تھے۔ اپنے ایک خط میں ایڈیٹر خلافت کو لکھا کہ ”کام کرو، کام کرو، کام کرو۔ وطن کی غلامی سے مولانا اس درجہ کبیدہ قاطر تھے کہ جب افغانستان کے حکمران امیر امام اللہ خان بمبئی آئے تو مولانا نے ان کے اعزاز میں استقبال دیا اور سپانسامہ میں یہ لکھا:۔

”ہم مسلمانان ہند غلام ہیں۔ ہم سوائے معبودِ حقیقی کے کسی دوسرے

پر بھروسہ نہیں کرتے“

امیر افغانستان مولانا شوکت علی کے جذبات سے اس قدر متاثر ہوئے کہ انہوں نے اپنے جواب میں کہا:۔

”اللہ کی اماں میں رہ کر مایوس ہونا حرام ہے“

مولانا شوکت علی جذباتی انسان تھے لیکن وہ اپنے بدخواہوں کے ساتھ بھی درگزر سے کام لیتے تھے مولانا عبد الرزاق بلخ آبادی ایک زمانہ میں روزانہ اپنے اخبار ”ہند“ کلکتہ میں مولانا شوکت علی کے خلاف کچھ نہ کچھ لکھا کرتے تھے۔ ایک بار شوکت علی کلکتہ گئے تو مولانا بلخ آبادی سے بھی ملے گئے۔ مولانا شوکت علی نے ان سے کہا ”مجھے جی بھر کے گالی سنا سکتے ہیں لیکن آپ اپنے اخبار کے قلمی کالوں کی کیوں کرتے ہیں؟“ مولانا بلخ آبادی نے جواب دیا ”میں اس بات پر شرمندہ ہو گئے اور شرمندہ شرمائے میں شوکت علی کی تعریف میں مضمون لکھا۔

شوکت علی کا انتقال ۱۹۳۸ء میں ہوا، اور ان کا مزار دہلی میں جامع مسجد کے قریب

واقع ہے۔

# تاریخ جہانگیر

(عبداللہ خان ایم اے تاریخ)

— (۱۹۲۲) —

ڈاکٹر بینی پرشا صاحب نے جہانگیر ۱۹۲۲ء میں ایک بلند پایہ علمی، تحقیقی اور منفعتانہ مقالہ سیر قلم کیا تھا جو سٹری آف جہانگیر کے نام سے آج تک ہمارے ملک کی اکثر و بیشتر یونیورسٹیوں میں ایم، اے تاریخ کے نصاب میں داخل ہے۔ اس مقالہ کی اہمیت کے پیش نظر، ترقی آمیز دور ڈ، وزارت تعلیم و سماجی بہبود، حکومت ہند نے اسے جناب رجم علی الہاشمی صاحب سے اردو میں ترجمہ کروایا اور ۱۹۷۹ء میں اسے 'تاریخ جہانگیر' کے نام سے شائع کیا۔

راجم المحروف نے گزشتہ فروری میں اس کی ایک کاپی بندوبست دی پی مائل کی مطابقت کرتے وقت ترجمہ سے مجھے جو بالوسی ہوئی، اس کا اندازہ قارئین کرام تبصرہ پڑھنے کے بعد ہی لگا سکتے ہیں۔ میں جناب رجم علی الہاشمی صاحب کی علمی شخصیت سے واقف نہیں ہوں تاہم ترجمہ میں جا بجا اعتبار زبان و بیان ایسے الفاظ، انداز اور پرداز کے کہ عام قاری موقوف کی شخصیت سے متاثر نہیں ہو سکتا ترجمہ میں تاریخی حقائق اور سنیں وغیرہ کی اتنی افراط سائنس آئیں کہ انہیں دیکھ کر ذوق تاریخ کی پیشانی پر سلوٹس سی پڑنے لگتی ہیں۔

تاریخ جہانگیر کے صفحہ پر اکثر جہانگیری کو دو جگہ تاثر جہانگیری لکھا ہے۔ اس کا مفہ

پرتشہرا نگن کی موت کی ذمہ داری۔۔۔۔ کی بجائے ”شیر انگن کی موت کی ذمہ داری۔۔۔۔“ ہونا چاہئے صفحہ ۸ پر مورخ گبن کو ”گبن“ پائے تختانی کے ساتھ لکھا ہے۔  
 اسی صفحہ پر سینٹ زیویر لائبریری کلکتہ کی بجائے، سینٹ زیویرس کالج کلکتہ،  
 ہونا چاہئے صفحہ ۸ پر بی جین سدھانت بھون آرہ کے بعد انڈیا آفس لندن اور  
 لالہ سری رام کے بعد ایم اے کتابت سے رہ گیا ہے۔ اسی صفحہ پر صہل مقالہ کے دوسرے  
 ایڈیشن کے پیش لفظ کے خلاصہ کا، اور تیسرے ایڈیشن کے نوٹ کا جو صرف ایک  
 جملہ کا تھا، ترجمہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ غالباً فاضل مترجم نے پہلے ایڈیشن کو سامنے رکھ کر  
 دیکھا ترجمہ کیلئے میرے پاس ڈاکٹر بینی پرشاد صاحب کے مقالہ کا تیسرا ایڈیشن ہے  
 ۱۹۴۰ء میں شائع ہوا ہے وقت ضرورت میں اپنے تبصرہ میں اسی ایڈیشن سے  
 والے پیش کروں گا۔

مترجم کتاب کے صفحہ ۹ پر تاریخوں کی تشریح کے زیر عنوان اسلامی مہینوں کے  
 آگے تو سین میں مہینوں کے دنوں کی تعداد نہیں دی گئی جبکہ اصل انگریزی نسخہ میں  
 موجود ہیں، اس نقص کو دیکھ کر بعض دیگر مقامات پر ترجمہ کا اصل نسخہ سے موازنہ  
 و مقابلہ کیا تو معلوم ہوا کہ جا بجا کئی جملوں کا ترجمہ کرنے کی زحمت نہیں فرمائی رہت محکمہ  
 ایسا سہوا ہوا ہو۔ مگر ہم اسے بے اعتنائی سے تعبیر کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر اسی  
 صفحہ کے ایک ڈھائی سطر کے پیرگراف کا ترجمہ دینا ضروری نہیں سمجھا ہے جو تاریخوں کی تشریح  
 کے لئے نہایت اہمیت کا حامل تھا۔ پہلے باب کے صفحہ ۱۱ پر برم غاں کے سلسلے میں جو  
 سن (۱۵۵۳ء تا ۱۵۶۰ء) دئے ہیں وہ (۱۵۵۵ء تا ۱۵۶۰ء) ہونے چاہئیں۔  
 اسی صفحہ پر مہالوں کے بارے میں دو جگہ سنین کا غلط اندراج کیا گیا ہے یعنی (۱۵۴۲ء  
 تا ۱۵۵۳ء) کی بجائے (۱۵۴۰ء تا ۱۵۴۲ء) اور (۱۵۵۳ء تا ۱۵۵۶ء) کی بجائے  
 (۱۵۵۵ء تا ۱۵۵۶ء) ہونا چاہئے۔ فاضل مترجم کے ذریعہ دی گئی مدت نہ اصلی نسخہ کے

سورسال سے مطابقت رکھتی ہے اور نہ تاریخی حقیقت سے۔ اسی صفحہ کے حاشیہ  
۱ میں ۱۵ اگست، کی بجائے ۲۹ اگست اور پرائس (ملک) کی بجائے پرائس (ملک)  
یز ۸۷۸ء کی بجائے ۹۷۸ء ہونا چاہئے۔ ان تمام اغلاط کو ہم تصحیف کا تب  
نہیں کہہ سکتے۔ سٹاپٹر اکبر کی اولاد کی پیدائش اور موتیں ۱۵۶۳ء۔۔۔ کی بجائے  
۱۵۶۲ء ہونا چاہئے۔ اسی صفحہ کے سٹاپٹر بھارل، کو 'بھارل' لکھا ہے جبکہ  
انگریزی نسخہ میں بھی 'Bhar Mal' ہے نہ کہ 'Bhara Mal'۔

سٹاپٹر حضرت خواجہ فیض ابن میاض کا املا 'فیض ابن ایاز' تحریر فرمایا ہے جس پر جتنا  
تغجب کیا جائے کم ہے سٹاپٹر 'Sufism' کا ترجمہ 'صوفیت' کیا ہے جو غیر فصیح  
ہے صوفی ازم کا مترادف 'تصوف' ہے جو عام فہم اور عام ہے۔ اسی صفحہ پر حضرت شیخ سلیم چشتی  
کے بکے میں ایک جملہ یوں رقم فرمایا ہے: "یہاں وہ سچے ولی اللہ کی طرح زہد و تقویٰ میں بسر  
کرتے تھے، فقرہ پڑھتے ہی قاری محسوس کرے گا کہ اس میں لفظ 'زندگی' ترجمہ سے رہ گیا  
ہے۔ اصل انگریزی نسخہ سے مقابلہ کیا تو معلوم ہوا کہ یہ حسبِ ذیل انگریزی فقرہ کا ترجمہ ہے۔  
'Here he lived the austere life of a  
true mediaeval saint'

یعنی صرف 'زندگی' ہی نہیں بلکہ 'Mediaeval' کا ترجمہ بھی نہیں کیا گیا۔  
فاضل مترجم نے سٹاپٹر ہی حضرت شیخ سلیم چشتی کے سلسلہ میں ہی ایک جملہ یوں تحریر کیا  
ہے "عوام میں ان کے بہت سے معجزے مشہور ہو گئے تھے"۔ فاضل موصوف کو یہ علم نہیں  
کہ 'معجزہ' کی اصطلاح صرف انبیاء و کرام کے ساتھ مخصوص ہے۔ اولیاءِ راشدہ سے صادر  
ہونے والی غیر العقول باتوں کو کرامات کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی صفحہ پر  
کی بجائے 'میں' ہونا چاہئے۔

حاشیہ ۱ پر 'سبحان رائے' کا املا 'سبحان رائے' کو دیا ہے۔

تھا برصغیر معلوم ہوتی ہے۔ اسی صغیر امرار کا اطلاق نیز سجزہ تحریر کیا ہے دیگر صفحات پر بھی امرار کا یہی انجام ہوا ہے۔ کتاب پر ایک فقرہ اس طرح تحریر کیا ہے ”دی مستقبل کا یہ انجام قطب الدین“ جو

*The Future ill Fated* کا ترجمہ ہے۔ فاضل مترجم نے اردو میں

دوی کا استعمال بطور اختراع کیا ہے۔ جو بے مثل ہے۔ مثلاً پر ۲۱ نومبر ۱۵۶۹ء سے قبل

’on sunday‘ کا ترجمہ فاضل مترجم کی نظر دل سے اڑھل ہو گیا۔ اسی صفحہ پر بی بی دولت شاد کو بی بی دولت شاں لکھا ہے جسے ہم کاتب نے

فی تصحیف سے منسوب نہیں کر سکتے بلوچ میں کو حاشیوں میں جا بجا بلوک میں لکھا ہے۔

شکر ہے کہ اُسے بلیک میں اور بلیک میں ہمیں کیا۔ ص ۳۱ پر ایک جگہ حاشیہ میں آئندہ خان

کو آئندہ خان تحریر فرمایا ہے۔ ص ۳۵ کے آخر میں نور جہاں کی شادی سن ۱۶۱۱ء کتابت

سے رہ گیا۔ ص ۳۶ پر حاشیہ میں ایں تمن باغ کی بجائے تمن تاغ ہونا چاہئے۔ تمن باغ

جیسی تاریخی اصطلاح ہمارے محدود مطالعہ میں نظر سے نہیں گذری۔ ص ۳۳ پر بابر

کے سلسلے میں ایک فقرہ یوں ثبت ہے۔ ”... اُس کے ذہن میں ہر مذہب کی کوئی نہ کوئی جاگزین

ہو گئی تھی۔ یہاں جاگزین سے قبل *old* (خوبی) کا ترجمہ نہیں دیا۔ بہ اس سبب

جملہ اصل ہو گیا۔

ص ۳۹ پر ۱۵۸۱ء کی بجائے ۱۵۸۰ء ہونا چاہئے۔ اسی صفحہ پر شہزادہ مراد کے سلسلے میں

ایک جملہ یوں ملتا ہے جو فصاحت سے عاری ہے۔ ”شچی اس کی اعلیٰ قابلیت کی بہت تعریف

کرتا ہے اور اس کے خوشگوار مزاج اور محنت کی عادت کی“ اس جملہ کی ساخت یوں بھی کی

جاسکتی تھی ”پر شچی (نہ جملہ *old* P) اس کی اعلیٰ قابلیت، خوشگوار مزاج اور

حقیقی عادت کی بہت تعریف کرتا ہے۔“ اسی صفحہ پر مانسراٹ کو بانسراٹ نیز آخوی فقو

یوں لکھا ہے۔ ”... ماول کو مثل کرنے کا کافی تھی۔ یہاں کرنے کے بعد حرف ربط کے لئے

کتابت سے رہ گیا۔

۵۳۔ پریم الزمانی کو سلیم کی دادی بتلایا ہے جبکہ یہ شہزادہ کی ماں بھی دادی نہیں  
فاضل مترجم نے ذرا بھی علم رجال سے کام لیا ہوتا تو اس طرح کے نقائص سے ترجمہ کو  
محفوظ کیا جاسکتا تھا۔ ۵۴۔ پر حاشیہ بلا (ح۔ نہیں دیا گیا) پر مدح و کرساہ کو  
’مدہو لکھو‘ تحریر کیا ہے ۵۵۔ پر جبار خاں کی بجائے جبار خامن خیل ہونا چاہیے اسی  
صوفی پر ایک قیدی فیلبان نے ابو الفضل کا نشانہ دیا ’نقرہ میں ابو الفضل کی بجائے‘  
صرف شیخ ہونا چاہیے تھا۔ ۵۶۔ پر شہزادہ سلیم کے ضمن میں ایک نقرہ یوں مندرج ہے  
”..... نا عاقبت اندیش ہم صحبتوں کے کٹ پتلی بنا ہوا تھا۔ یہاں نا عاقبت اندیش  
کی بجائے عاقبت نا اندیش ہونا چاہیے تھا جو صحیح تر ہے نیز کے کی بجائے کی۔ اسی صوفی  
پر ابو الفضل کا سن وفات ۱۶۰۴ء لکھا ہے جو اگست ۱۶۰۲ء ہونا چاہیے۔ فاضل  
مترجم ۵۷۔ پر راجہ مان سنگھ کے بائے میں یوں رقمطراز ہیں ”..... اور ٹھیک راجپوتی  
بذبحہ خطرو اور موت سے بے خوفی کا رکھتا تھا۔ پورا فقرہ مضمون خیر ہے۔ خان اعظم مرزا عزیز  
کوکہ کو متعدد مقامات پر کوکا لکھا ہے یعنی شرنماری میں بھی شاعرانہ تصرف، ۵۸۔ پر  
مرزا عزیز کوکہ کے بائے میں امیر سے پہلے بڑا ترجمہ ہونے سے رہ گیا ہے۔ ۵۹۔  
پر سلطان خسرو کے بائے میں یوں غلط فرسائی کی ہے ”..... جو سیاسی جھگڑے اس کے گرد و  
پیش ہو رہے تھے اُن سے اس میں حصول اقتدار کے وہ بخوبی اپنے چچا اور خسر کی جماعت  
میں شامل ہو گیا۔“ نقرہ کی فصاحت اور ساخت کا تاریخی کرام خود ہی اندازہ فرمائیں،  
ساتھ ہی لفظ چچا پر بھی غور فرمائیں جو راجہ مان سنگھ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ تاریخ  
کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ مان سنگھ شہزادہ کا چچا نہیں ماموں تھا۔ ہمارے فاضل  
مترجم بھارت میں رہتے ہوئے ماموں کی اصطلاح سے آشنا نہیں جبکہ بچہ بچہ ماں کے  
بھائی کو چچا نہیں ماموں کہتا ہے۔ اگر انھیں تو uncle کا ترجمہ کرنا تھا۔

مسئلہ پر ایک حیرت انگیز فقرہ ملاحظہ فرمائیے جس میں مضحکہ خیز انکشاف کیا ہے.....  
 ۱۹۰۲ء میں اکبر کے بھائی ابوالخیر کو بھی بھیجا، فاضل مترجم کے علم رجال اور تحقیق پر مبنی  
 قائم کیا جائے کہ ہے۔ ابوالخیر اکبر کا نہیں ابوالفضل و فیضی کا بھائی تھا جو نسبتاً کم شہور  
 ہے۔ ۱۷۷۷ء سے ۱۷۷۸ء تک تمام صفات کی عبارت بے ترتیب ہو گئی ہے یعنی ۱۷۷۷ء کے  
 بعد ۱۷۷۸ء کا اور اس کے بعد ۱۷۷۹ء کا مطالعہ کرنا پڑتا ہے اور ۱۷۷۸ء کے بعد ۱۷۷۹ء کا  
 اسی طرح ۱۷۷۹ء سے ۱۷۸۰ء تک کے صفات کی عبارت بے ربط ہو گئی ہے۔ دونوں مقامات  
 پر قسائی کو ترتیب قائم کرنے میں دقت اور جھنجھلاہٹ محسوس ہوتی ہے۔

مسئلہ پر ایک فقرہ یوں درج کیا ہے ”شہزادہ کی سوتیلی ماں مائیں اور بہنیں کی  
 سے طین، معلوم ہوا کہ شہزادہ کی کئی مائیں تھیں۔ دراصل یہاں فقرہ یوں ہونا چاہیے تھا۔  
 ”شہزادہ کی سوتیلی مائیں، ماں اور بہنیں...“ مسئلہ پر قلعہ گواریار کے کماندار کا نام  
 ”اعلیٰ رائے دلال“ کی بجائے اعلیٰ رائے سنگھ دلال ہونا چاہیے تھا۔ اسی صفحہ پر ہندو  
 قانون کی بجائے ”ہندو قانون“ اور قانون دالوں کی بجائے، قانون دالوں ہونا چاہیے  
 مسئلہ ۱۲ پر ”ماوراء النہر“ کو ”ماوراء البحر“ بنا دیا ہے۔ غالب کا مشہور مصرع ہے —  
 ”شیعی کینو کہو ماوراء النہری“ قارئین خود ہی اندازہ لگائیں کہ غالب ”ماوراء النہری“ تھے یا  
 فاضل مترجم کی اصطلاح کے مطابق ”ماوراء البحر“ مسئلہ ۱۳ پر ہی ایک مہمل فقرہ ہمیں پڑ  
 لتا ہے۔ ”... گویہ طمطراق کا مراسلہ عالمگیر امن و صلح کا میڈرڈ تک کبھی نہ پہنچ سکا۔“  
 سیاق و سباق پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مترجم کا نشانہ یہ ہے ”مگر یہ  
 طمطراق اور امن و صلح کا مراسلہ عالمگیر میڈرڈ تک کبھی نہ پہنچ سکا۔“ مسئلہ ۱۳ پر مزید  
 جنتا ہوں، کو مور پاشہ نشا ہوں، اور مسئلہ ۱۴ پر ”بندھیا چل مشرقی گھاٹ“ کو ”بندھیا چل  
 غربی گھاٹ“ نیز اسی صفحہ پر یہ مہمل فقرہ درج ہے ”... اور تمام اعلیٰ اور ادنیٰ  
 وہ داروں کو ان کے منصب پر بحال رکھا۔“ ”لوہار“ صفحہ کی ایک سطر کے آخر میں لاد

نے 'دوسری سطر کے شروع میں چھپا ہے لہذا 'اعلیٰ' کے بعد اور 'اد' پڑھنے میں آتا ہے  
 دراصل 'اوراد' نہ ہو کر 'اور ادنیٰ' ہونا چاہیے۔ ص ۱۲ پر شیخ فرید بخاری کفایتی  
 کے سلسلہ میں ایک مہمل فقرہ یوں سپرد قلم ہوا ہے۔ "اس نے محتاجی یا افلاس  
 دیکھا ہوا اور مدد نہ دی ہوئے یہاں 'محتاجی اور افلاس' کی بجائے 'محتاج اور مفلس' ہونا  
 چاہیے تھا تا کہ فقرہ کی ثقالت رفع ہو جاتی۔ اسی صفحہ پر کابل کے غیور بیگ کے لڑکے  
 زماں بیگ کو کابل کے غیاث بیگ کا لڑکا زمانہ بیگ، بتلایا ہے۔ اسے ہم تصحیف  
 کاتب نہیں کہہ سکتے۔ ص ۱۲ پر بافراذ فیاضی کی بجائے بافراط فیاضی ہونا چاہیے۔  
 ص ۱۳ پر ضرر کے فرار کے سلسلے میں جو تاریخ دی گئی ہے اُسے ۱۶ اپریل کی بجائے  
 ۱۷ اپریل ہونا چاہیے۔ ص ۱۴ پر ۸ اپریل کے بعد ۱۶۰۶ء سے کتابت سے رہ گئے  
 ہے۔ ص ۱۵ پر 'بہر دال' اور ص ۱۶ پر 'نزلہ کی سرائے' کی بجائے علی الترتیب  
 'بھیروں دال' اور 'نریلیہ کی سرائے' ہونا چاہیے۔ تواریخ کا ذوق رکھنے والے حصہ  
 کو رجالی اور اماکن و اصناف کے علم سے بھی قدرے شغف رکھنا ضروری ہے۔ ص ۱۷  
 پر موصوف نے ایک نہایت ہی مضحکہ خیز فقرہ 'باغیوں کو دھیانہ' سزائیں، عنوان  
 تحت یوں تحریر کیا ہے "حسین بیگ کو بیل کی تازہ کھال میں سیویا گیا اور عبدالرحیم  
 گدے کی کھال میں جس کے سینک اوپر کو نیکے ہوئے تھے" فقرہ کی ساخت سے صاف  
 معلوم ہوتا ہے کہ یہاں سینک کا تعلق گدے سے ہے۔ یہ جدید تاریخی انکشاف ہے  
 ممکن ہے عہد جاگیر میں گدے کے سر پر سینک ہوتے ہوں مگر بعد ازیں غریب  
 سرغائب ہو گئے۔ ص ۱۵ پر "agedy of G... .."  
 عنوان نہیں لکھا گیا۔ اسی صفحہ پر گردار بن کاسین پیدائش ۱۵۶۵ء اور اسے جانا  
 نامزد کرنے کا سن ۱۵۵۱ء لکھا ہے یعنی گردار جن اپنی پیدائش سے چودہ سال قبل ہی جاں  
 نامزد کر دیا گیا تھا۔ خوب اوچھے آکھن کرشمہ ساز کو۔ ————— راقی آئندہ

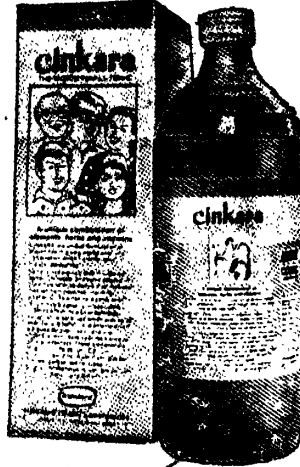


- ۱۹۵۳ء جہات صحیحہ میں محدث دہلوی۔ المعجم والاعداد۔ اسلام کا نظام عدالت جوہر سے  
تاریخ اسلامیہ، تاریخ ملت جلد دوم
- ۱۹۵۵ء اسلام کا رسمی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم لغت، تاریخ ملت جلد دوم، اسلام میں ہندو  
تہذیب، علامہ محمد بن طاہر محدث چشتی
- ۱۹۵۶ء نیریاں، التہجد جلد ثالث، اسلام کا نظام حکومت، منطق جلد اول، پیرزیر تہذیب، ہندو کی تاریخی  
سیاسی معلومات جلد دوم، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات
- ۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد دوم، تاریخ ملت جلد دوم، ہندو میں مذہب، انفرادیت اور انفرادیت بعد  
انفرادیت، ان جلد ششم، ہندو میں ملی کے مذہبی عقائد، تاریخ حکومت جلد دوم، اسلامی سیاست میں مسلمانوں کا
- ۱۹۵۹ء حضرت محمدؐ کے سرکاری خطوط، ۱۹۵۷ء کا تاریخی رنڈ، راجہ جی کے ذریعہ ہندو معاشرہ کی تاریخ  
۱۹۶۰ء تفسیر بخاری، اردو پارہ ۲۶ - ۳۰، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
- ۱۹۶۱ء امام ربانی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، عروج و زوال کا الہی نظام  
تفسیر بخاری، اردو جلد اول، میرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی فلسفہ، غازی، عربیہ  
تاریخ ہند پر مبنی روشنی
- ۱۹۶۲ء تفسیر بخاری، اردو جلد دوم، اسلامی دنیا دوسری صدی عیسوی میں، معارف الآثار  
نیل سے فزات تک
- ۱۹۶۳ء تفسیر بخاری، اردو جلد سوم، تاریخ روہ پر مبنی ضلع جنور، علمائے ہند کا مذاکرہ، اسلامی  
تفسیر بخاری، اردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب و ہند، ہندو رسالت میں  
ہندوستان، شاہان مغلہ کے عہد میں
- ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، جلد اول، تاریخی نقالات  
لاندھی، نو کا تاریخی پس منظر، انیشیا میں آخری نو آبادیات
- ۱۹۶۶ء تفسیر بخاری، اردو جلد پنجم، میر عشق، خواجہ بدیع نواز کے تصورات و مسلک  
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں
- ۱۹۶۷ء ترجمہ از ہاشم جلد چہارم، تفسیر بخاری، اردو جلد ششم، حضرت علیؓ بن موسیٰ اور ان کی نقد  
تفسیر بخاری، اردو جلد ہفتم، تین مذکرے، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
- ۱۹۶۹ء اسلامی ہند کی عظمت، افسر
- ۱۹۷۹ء تفسیر بخاری، اردو جلد ہفتم، تاریخ الفجر، حیات و ذکر حسین، دینی الہی، اردو، کاپیس منظر  
حیات علیؓ، تفسیر بخاری، اردو جلد ہفتم، آثار و معارف، جہاد، شریعت میں حالات، زبان کی عایت
- ۱۹۸۰ء تفسیر بخاری، اردو جلد دہم، بیانی اور اس کا روحانی طالع، خلافت راشدہ اور ہندوستان  
۱۹۸۱ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الشریعہ، الشریعہ، جہاد، تفسیر
- ۱۹۸۲ء ملی لکچر میں تہذیب ہندوستان

**BURHAN (Monthly)**

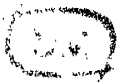
4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

اس میں ہر وہ چیز شامل ہے  
جو ایک اچھے ٹانک میں ہونی چاہیے... بلکہ اس سے بھی زیادہ!



سنکارا انکھل سے پاک  
لازمی بنیادی عناصر، وٹامنز اور قدرتی جراثیمی بوٹیل کا نادر مرکب

سنکارا واحد ٹانک ہے، جس میں ۲۷ لازمی  
عناصر کے علاوہ جیے وٹامنز اور جراثیمی بوٹیل کی کثیر  
مقدار پائی جاتی ہے، جو آپ کے جسم کو تیزی اور قلب،  
جگر، عضلات اور گردوں کو مضبوط بناتی ہیں،  
اس کے باوجود سنکارا بازار میں دستیاب ٹانکوں میں  
سب سے قیمت ہے۔  
سنکارا ہر روز صبح کو ایک گلاس پانی کے ساتھ لیں۔



# سنکارا

مشہور عالمی ٹانک - بیروٹم کے لیے

پیشہ ورانہ طبی مشورہ: اعلیٰ ترین ٹانک پر مشتمل دلی میں بیٹے کر کے روٹی، بون اردو بازار، جہان آباد، لاہور

